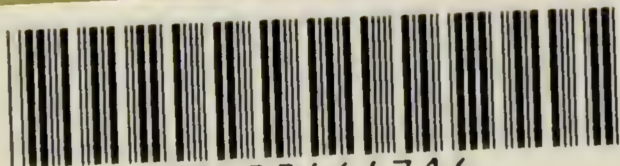
H. CORNELIUS

EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE


22500464716

EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE

VON

HANS CORNELIUS

»Πάντα διεκόσμησε νόος«



LEIPZIG
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER
1903

DEM BILDHAUER

ADOLF HILDEBRAND

GEWIDMET

Vorwort.

Die Aufgabe, welche dieses Buch sich stellt, ist die Einführung des Lesers in das Verständnis der philosophischen Probleme und der wichtigsten Versuche, die zur Lösung dieser Probleme unternommen worden sind. Es hofft ihm zugleich den Weg zu weisen, auf welchem er zur Beruhigung über diese Probleme und zu einer in sich widerspruchslosen Welt- und Lebensanschauung zu gelangen vermag.

Ich suche den Leser diesem Ziele nicht auf dem Wege historischer Betrachtungen, noch auch von den besonderen Voraussetzungen irgend eines philosophischen Systemes aus zuzuführen. Meine Absicht ist vielmehr, ihm in die Entstehung aller philosophischen Systeme einen Einblick zu verschaffen durch den Nachweis des Ursprungs der philosophischen Fragestellungen in der Entwicklung des menschlichen Denkens und durch die allgemeine Untersuchung der Bedingungen, von welchen die Antwort auf diese Fragestellungen abhängt. Die Analyse des Mechanismus, welcher dem Spiele der Beunruhigung und Beruhigung unseres Erkenntnistriebes überall zu Grunde liegt, zeigt die Hindernisse, welche der endgültigen Befriedigung unseres Klarheitsbedürfnisses im Wege stehen und so zu den letzten Fragen, den philosophischen Problemen Anlafs geben. Wie diese Hindernisse in erster Linie durch die Begriffsbildungen des vorwissenschaftlichen Denkens bedingt sind, welche das wissenschaftliche Denken bei seinem Beginne als gegebenen Besitz vorfindet; wie eben diese „naturalistischen“ Begriffe in der ersten, metaphysischen Phase der Philosophie als selbstverständlich vorausgesetzt werden, und wie diese Voraussetzung zur Construction der mannig-

faltigen dogmatischen Systeme führt, von welchen doch keines unserem Klarheitsbedürfnisse dauernd genügen kann; wie endlich die Frage nach dem Ursprung und der Bedeutung jener scheinbar selbstverständlichen Grundbegriffe unseres Weltbildes gestellt und in der psychologisch-erkenntnistheoretischen Phase der Philosophie beantwortet wird, und wie sich aus eben dieser Antwort zugleich die Lösung der Probleme ergibt, welche der dogmatischen Philosophie als unlösbare Rätsel erschienen: — darüber suchen die verschiedenen Teile dieses Buches dem Leser Auskunft zu geben.

Das Hauptziel, welches diese Darstellung verfolgt, ist die Ausschaltung aller unklaren Elemente aus dem wissenschaftlichen Denken: die Befreiung unseres Denkens von allem Dogmatismus durch Zurückführung sämtlicher Begriffe auf das Erfahrungsmaterial, dem sie ihr Dasein und ihren Inhalt verdanken, und durch die Beseitigung aller derjenigen Voraussetzungen, die sich nicht auf rein erfahrungsmäfsig gegebene Thatsachen zurückführen lassen. Während der erste Teil des Buches die Irrwege zeigt, auf welche das philosophische Denken durch jene dogmatischen Voraussetzungen gedrängt wird, suchen die Ausführungen des zweiten Teiles den empirischen Ursprung unseres Erkenntnisbesitzes, speciell die Entwicklung jener naturalistischen Grundbegriffe aufzuzeigen und eben dadurch die Scheinprobleme zu beseitigen, welche der dogmatischen Voraussetzung dieser Begriffe ihren Ursprung verdanken. Die Betrachtungen dieses zweiten Teiles stellen an die Mitarbeit des Lesers höhere Anforderungen als diejenigen des ersten Teiles; es sei ausdrücklich bemerkt, dafs für das Verständnis des zweiten Teiles die Bekanntschaft mit dem ersten Teile durchgängig vorausgesetzt ist.

Die erkenntnistheoretische Klärung des Weltbildes und die Beseitigung der metaphysischen Scheinprobleme ist die erste Forderung des philosophischen Klarheitsbedürfnisses. Wer sich nicht durch irgendwelche äufseren Verhältnisse, sondern aus eigenem inneren Antriebe, durch das Streben nach letzter Klarheit und Gewifsheit zur Beschäftigung mit philosophischen Fragen geführt findet, wird in erster Linie durch diese erkenntnistheoretischen Fragen beunruhigt werden. Ich habe

deshalb das Hauptgewicht auf eben diese Fragen gelegt. Den praktischen Fragen ist daneben ein verhältnismäfsig geringer Raum gewidmet. Von der Ausdehnung der Betrachtung auf speciellere Probleme habe ich Abstand genommen. Die durchgeführte Untersuchung der naturalistischen Begriffe mag genügen, um den Leser auf jedem Gebiete vor dem voreiligen Gebrauch der überlieferten Begriffe zu warnen und ihn überall zur Prüfung des historischen Ursprungs und der thatsächlichen Bedeutung dieser Begriffe zu veranlassen.

Die historischen Formen der philosophischen Bestrebungen sind durchgängig nur als Beispiele zur Illustration der sachlichen Entwicklung verwendet worden. Vollständigkeit in der Aufzählung und Darstellung dieser Formen und ihres historischen Zusammenhanges lag durchaus nicht in meiner Absicht. Insbesondere mufsten gemäfs dem oben bezeichneten Plane diejenigen unter den neueren philosophischen Systemen von der Betrachtung ausgeschlossen bleiben, durch welche die erkenntnistheoretische Einsicht keine Förderung erfahren hat.

Den Vorwurf, dafs ich mit dieser meiner Art der Behandlung die historischen Thatsachen rationalistisch nach meinem erkenntnistheoretischen Schema zurechtgerückt habe, erwarte ich nicht. Alle zusammenfassende Betrachtung des historisch Gegebenen kann nichts Anderes sein, als ein Querschnitt von einem bestimmten Gesichtspunkte aus. Mein Gesichtspunkt war der erkenntnistheoretische. Ich bin weit davon entfernt, ihn für den einzig möglichen Standpunkt zu halten, von welchem die Geschichte der Philosophie verstanden werden kann; für die Aufgabe aber, die ich mir stellte, erschien er mir als der einzig zweckmäfsige.

Manche Dinge erscheinen freilich unter diesem Gesichtspunkte in einer Beleuchtung, die der Tradition nicht entspricht. Polemische Auseinandersetzungen zur Begründung solcher Abweichungen von der herkömmlichen Auslegung des historischen Materiales würden dem Zwecke des Buches nicht entsprochen haben. Ich vertraue darauf, dafs meine Darstellung auch ohne solche Zuthaten in sich selbst ihre Rechtfertigung trägt.

Wer die Bestrebungen kennt, welche auf die Beseitigung der metaphysischen Unklarheiten aus den physikalischen Grundbegriffen abzielen — Bestrebungen, wie sie in den letzten Decennien vor Allem in den Arbeiten von Kirchhoff, Mach, Hertz zu Tage getreten sind —, wird die Verwandtschaft nicht verkennen, welche zwischen der Absicht des vorliegenden Buches und den Zielen der genannten Forscher besteht. Ich erfülle eine Pflicht der Dankbarkeit, indem ich bekenne, dafs es die Vorlesungen Gustav Kirchhoffs gewesen sind, welche in mir den ersten Grund zur Entwicklung der in diesem Buche vorgetragenen Anschauungen gelegt haben.

München, im September 1902.

H. Cornelius.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitende Betrachtungen.

Erster Teil. Die metaphysische Phase der Philosophie.

Zweiter Teil. Die erkenntnistheoretische Phase der Philosophie.

EINLEITENDE BETRACHTUNGEN.

Was Philosophie ist, mit welchen Problemen sie es zu thun hat; welche vergeblichen Versuche zur Lösung dieser Probleme unternommen worden sind; ob überhaupt und auf welchem Wege eine endgültige Lösung derselben zu gewinnen ist: — das sind die Fragen, über welche dieses Buch Auskunft geben soll.

Um eine erschöpfende Antwort auf diese Fragen zu gewinnen, müssen wir die philosophischen Probleme bis zu ihrer Quelle verfolgen: wir müssen ihren Ursprung in der Entwicklung des menschlichen Denkens aufsuchen.

Es wird sich zeigen, dafs der Keim der philosophischen Fragestellungen allgemein in der Natur des menschlichen Geistes liegt und dafs die Entwicklung dieses Keimes mit Notwendigkeit auf eine *bestimmte Form jener Fragestellungen* führt.

Es wird sich weiter ergeben, dafs die Bemühungen zur Lösung der so gestellten Fragen zunächst notwendig zu *negativen Ergebnissen* führen müssen; zugleich aber werden wir erkennen, wie eben diese negativen Ergebnisse auf die Fragestellungen selbst zurückwirken und dieselben durch *neue Fragestellungen* ersetzen, die zu neuen Lösungsversuchen Anlafs geben.

Und endlich werden wir finden, wie sich im Verlaufe dieser Entwicklung die ursprünglichen Fragestellungen zum Teil als blofse *Scheinprobleme* erweisen, während die neuen Fragen, die auf Grund der bezeichneten Entwicklung an deren Stelle treten, einer exakten *wissenschaftlichen Beantwortung* zugänglich sind. Die Beantwortung eben dieser Fragen wird den letzten Teil unserer Aufgabe bilden.

---

§ 1. Der Begriff der Philosophie.

Um die soeben in ihrem Umrifs vorgezeichnete Untersuchung in Angriff nehmen zu können, müssen wir vor allem das Gebiet derselben abgrenzen, indem wir uns darüber verständigen, was der Name Philosophie bedeutet, welche Probleme und Bestrebungen als philosophische bezeichnet werden.

Diese Verständigung ist nicht in derselben einfachen Weise zu erzielen, wie etwa diejenige über den Sinn des Namens der einen oder der andern naturwissenschaftlichen Disciplin. Der Name Philosophie scheint thatsächlich nicht, wie die Namen anderer Wissenschaften, ein nach Gegenstand und Forschungsziel bestimmt umschriebenes Gebiet wissenschaftlicher Arbeit zu bezeichnen. Die historische Bedeutung des Wortes umfafst vielmehr eine bunte Mannigfaltigkeit von Gebilden des menschlichen Denkens, die nach Form und Inhalt zum Teil kaum irgend einen Zusammenhang erkennen lassen.

Wer auch nur oberflächlich von einigen der philosophischen Systeme alter und neuer Zeit Kenntnis genommen hat, wird sich durch das anscheinende Fehlen einer einheitlichen Richtung in diesen mannigfaltigen Bestrebungen befremdet fühlen, die sämtlich in gleicher Weise als „philosophische“ bezeichnet werden. Die Systeme der ionischen Naturphilosophen; die mechanische Welterklärung von Demokrit bis zur modernen Naturwissenschaft; die Lebensweisheit der Stoa; die nach geometrischem Muster demonstrierte Ethik Spinozas; die Monadenlehre Leibnitzs; die Vernunftkritik Kants; Schopenhauers Willensmetaphysik; die Identitätsphilosophie Schellings; Nietzsches Umwertung aller Werte: — alle diese und noch ungezählte andere Theorien werden unter dem gemeinsamen Namen der Philosophie zusammengefafst. Ein inhaltlicher Zusammenhang aber läfst sich auf den ersten Blick, wenn auch zwischen einzelnen Gliedern der Reihe, so doch sicher nicht zwischen ihnen allen erkennen; und noch weniger kann von Übereinstimmung in den Ergebnissen die Rede sein, zu welchen diese verschiedenen Arten philosophischer Bestrebungen führen.

Trotzdem werden wir es nicht für blofsen Zufall halten

können, dafs all diesen Gestaltungen dieselbe Bezeichnung zu Teil geworden ist.

Übereinstimmung der sprachlichen Bezeichnung ist freilich im allgemeinen ein wenig zuverlässiges Beweismittel für die Verwandtschaft der bezeichneten Dinge. Allein in dem vorliegenden Falle meinen wir doch, die Berechtigung der gemeinsamen Bezeichnung zu fühlen. Ein inneres Band scheint uns jene mannigfaltigen Gebilde trotz all ihrer Verschiedenheiten zu verknüpfen; sie alle scheinen wenigstens gegen vorwissenschaftliche Mythologie und Dichtung auf der einen, gegen Specialwissenschaft und Praxis auf der andern Seite einen gemeinsamen Gegensatz aufzuweisen. Nur dafs es uns nicht sogleich gelingen will, diesen Gegensatz in scharfe begriffliche Form zu fassen. Es geht uns mit dem Worte Philosophie wie mit so manchen anderen gewohnten Begriffen: wir wenden es unbedenklich an, weil wir seine Bedeutung hinreichend genau zu kennen meinen; wir fühlen uns in dieser Anwendung des Wortes sicher, ohne uns jemals klare Rechenschaft über seine Bedeutung zu geben — und geraten erst dann in Verlegenheit, wenn die Frage nach dieser Bedeutung ausdrücklich an uns gestellt wird.

Die nächstliegende Übersetzung des Namens Philosophie mit Weisheitsliebe gibt uns auf diese Frage nicht die erhoffte Antwort. Sie drängt uns zu der weiteren Frage, was denn mit der Weisheit gemeint sei, die der Philosoph erstrebt, wie sie sich von dem Wissen und Können unterscheide, das die Philosophie mit anderen Disciplinen gemeinsam hat.

Auch die Sage, die über die Entstehung des Namens erzählt wird, trägt in jener herkömmlichen Übersetzung nichts zur Klärung des Sachverhalts bei. Wir hören, Pythagoras habe sich nicht einen Weisen, sondern nur einen Weisheitsliebenden genannt, weil Weisheit dem Gotte allein gegeben sei, während der Mensch sich mit dem Streben nach Weisheit begnügen müsse. Um welchen Begriff der Weisheit es sich dabei handelt, wie sich jenes unerreichbare Ziel des Philosophen näher bestimmt, erfahren wir nicht.

Eine veränderte, von dem Herkommen äufserlich abwei-

chende, aber nichtsdestoweniger dem Sinne der Wortstämme besser entsprechende Übersetzung bringt uns unserem Ziele näher. Wenn wir Philosophie statt mit Weisheitsliebe mit Streben nach Klarheit übersetzen, so haben wir mit dieser Übersetzung thatsächlich das gemeinsame Merkmal und die gemeinsame Wurzel aller jener Bestrebungen bezeichnet, welche zu den verschiedensten Zeiten unter dem Namen Philosophie verstanden worden sind.

Halten wir uns zunächst an die weiteste Bedeutung der gegebenen Übersetzung, so mufs als philosophisch in diesem weitesten Sinne jede rein wissenschaftliche Bestrebung gelten — jede Bestrebung also, der es um den Gewinn an Klarheit als solcher zu thun ist. Alles wissenschaftliche Denken, welches nicht zum Zwecke irgendwelcher praktischen Anwendungen, sondern nur um des Erkenntnisgewinnes willen sein Ziel verfolgt, hat hiernach Anspruch auf den Namen philosophischen Denkens.

In der That hat das Wort Philosophie zunächst in dieser weitesten Bedeutung zur Bezeichnung der Anfänge zielbewufsten wissenschaftlichen Nachdenkens im Gegensatz zur vorwissenschaftlichen, mythologischen Erklärung der Erscheinungen Anwendung gefunden. Philosophie in diesem Sinne ist identisch mit der Gesamtheit rein wissenschaftlicher Bestrebungen; soweit sich einzelne Forschungszweige aus diesem Ganzen zu selbständigen Wissenschaften entwickeln, bleiben sie der philosophischen Gesamtwissenschaft als Teile oder besondere „Philosophien" untergeordnet. Derselben weiten Bedeutung des Namens Philosophie hat einst die Organisation unserer Hochschulen Rechnung getragen, wenn sie die Gesamtheit der rein theoretischen Wissenschaften zu einer philosophischen Facultät zusammenfafste.

Diese ursprüngliche Bedeutung des Wortes hat sich indessen nicht erhalten, sondern es ist eine engere Bedeutung an ihre Stelle getreten. Je weiter die selbständige Entwicklung der Einzelwissenschaften fortschritt, um so weniger machte sich das Bedürfnis fühlbar, diese Wissenschaften in ihrer Gesamtheit durch einen Namen zu charakterisieren, der das selbstverständliche Merkmal wissenschaftlicher Arbeit, das Streben

nach Klarheit besonders hervorhob. Während sich aber aus diesem Grunde der Gebrauch des Namens Philosophie zur Bezeichnung der einzelnen Wissenschaften verlor, blieb doch der Gedanke der Zusammengehörigkeit aller Wissenschaften und das Bedürfnis nach einem geistigen Bande bestehen, welches die Gesamtheit der vielfältig gespaltenen wissenschaftlichen Bestrebungen zu einem einheitlichen und abgeschlossenen Ganzen verknüpfte. Der Name Philosophie mufste folgerichtig jenen höchsten, abschliefsenden Untersuchungen zufallen, welche einer solchen Verbindung dienen konnten. Als Gegenstand solcher Untersuchung, als philosophische Probleme also, ergaben sich naturgemäfs alle diejenigen Fragen, die im Rahmen der Einzelwissenschaften ihre Stelle oder ihre Lösung nicht finden konnten und eben dadurch auf die Forderung höherer Erklärungen, eines letzten Abschlusses der Erkenntnis hinwiesen.

Philosophie bedeutet demgemäfs von hier an nicht mehr das aller wissenschaftlichen Forschung gemeinsame Streben nach Klarheit überhaupt, sondern das Streben nach letzter Klarheit, nach der endgültigen, letzten und höchsten Erklärung aller Erscheinungen. Philosophische Probleme in diesem Sinne sind sonach die letzten Fragen, auf die wir uns überall geführt finden, wo unser Erkenntnisstreben sein Ziel mit strenger Consequenz verfolgt.

Die mannigfaltigen vergeblichen Versuche der Welterklärung, wie sie uns in den „metaphysischen Systemen“ alter und neuer Zeit vor Augen liegen, sind in diesem Sinne des Wortes philosophische Bestrebungen im Gegensatz zur wissenschaftlichen Einzelforschung, da es ihnen überall um letzte, endgültige Erklärung alles Daseins zu thun ist.

In demselben Sinne werden folgerichtig in der heutigen Phase des wissenschaftlichen Denkens die tieferen Untersuchungen, welche die Grundbegriffe und Methoden der Wissenschaft, die letzten Gründe des Erkennens betreffen, als philosophische Untersuchungen den Einzelwissenschaften entgegengestellt. Auch hier ist es das Streben nach letzter Klarheit, nach abschliefsender Erklärung, welches den charakteristischen Unterschied dieser „philosophischen“ For-

schung gegenüber der Specialforschung bedingt. Während die letztere uns niemals endgültige Klarheit gewähren kann, weil sie innerhalb ihres Forschungsgebietes nicht über die Berechtigung ihrer Grundbegriffe und Methoden Auskunft zu geben vermag, suchen jene „erkenntnistheoretischen“ Untersuchungen diese Lücke auszufüllen und eben dadurch unserem Klarheitsbedürfnis letzte Befriedigung zu schaffen. Sie haben daher im Gegensatz zu den Untersuchungen der Specialforschung in der That gegründeten Anspruch auf den Namen „philosophischer“ Untersuchungen. Andererseits sprechen wir im selben Sinne des Wortes auch da, wo innerhalb der Einzelforschung selbst ein Gedanke zu Tage tritt, der letzte Klarheit zu verbreiten scheint, von philosophischem Geiste und philosophischer That.

Dasselbe Streben nach endgültiger Klarheit ist es endlich, welches, wie die eben bezeichneten Bestrebungen der theoretischen, so auch diejenigen der sogenannten praktischen Philosophie beherrscht, der Wissenschaft von den Werten und Normen unseres Daseins. Während die theoretische Forschung auf Erkenntnis um ihrer selbst willen abzielt, bemüht sich die praktische Philosophie, die Erkenntnis den letzten Zwecken dienstbar zu machen, die Normen richtigen Wollens und Handelns endgültig zu bestimmen. Man sieht unmittelbar, daſs auch diese Bestrebungen unter den oben bezeichneten Gesichtspunkt fallen: auch sie richten sich ja auf nichts Anderes als auf den Gewinn letzter Klarheit, speciell bezüglich der Ziele und Werte unseres Daseins. Was den Unterschied des Weisen vom Thoren im praktischen wie im theoretischen Gebiete ausmacht, ist eben die Klarheit, die der Weise hier über den Zusammenhang der Thatsachen, dort über die Ziele seines Wollens sich zu eigen macht. Wie auf dem Gebiete der theoretischen Wissenschaft der Gegensatz zwischen dem beunruhigenden Chaos der Erscheinungen und der Ruhe begrifflich klarer Erkenntnis der Zusammenhänge, so auf dem praktischen Gebiete der Gegensatz zwischen der Trübe plan- und zielloser Lebensführung auf der einen, der Klarheit eines durch Erkenntnis der Werte und durch entsprechende allgemeine Maximen geregelten Verhaltens auf der anderen Seite.

Zusammenfassend können wir hiernach sagen:

Philosophisches Streben ist überall identisch mit Streben nach Klarheit: ursprünglich im weitesten Sinne mit wissenschaftlichem Streben überhaupt im Gegensatz zum unwissenschaftlichen Denken; weiterhin aber mit Streben nach letzter Klarheit im Gegensatz zu jeder Art des Denkens, welche sich mit Ergebnissen begnügt, die das Klarheitsbedürfnis an irgend einem Punkte nur unvollständig befriedigen. In solchem Streben nach letzter Klarheit finden wir das gemeinsame Merkmal all jener Bestrebungen, auf welche der Name Philosophie nach dem heutigen Sprachgebrauch Anwendung findet. Die metaphysischen Welterklärungsversuche ebensowohl wie die erkenntnistheoretischen Untersuchungen, und die Bestrebungen der praktischen Philosophie so gut wie jene der theoretischen sind durch dieses Streben bedingt und eben dadurch gegenüber dem unwissenschaftlichen Denken wie gegenüber der Specialforschung charakterisiert.

---

§ 2. Philosophische Probleme.

In höherem oder geringerem Grade, auf mehr oder minder weiten Gebieten des Erkennens und Handelns und vielfach niedergehalten sowohl durch äufsere Einflüsse als auch durch eine Fülle anders gerichteter Neigungen und Bestrebungen macht sich das Bedürfnis nach Klarheit als gemeinsames Erbteil der menschlichen Individuen aller Völker und Zeiten geltend. Nicht blofs der wissenschaftlichen Forschung, sondern auch bereits den Erklärungsversuchen des kindlichen, vorwissenschaftlichen Denkens liegt dieses Bedürfnis zu Grunde: denn was heifst Erklären anderes, als eben gröfsere Klarheit schaffen?

Aber nur in den seltensten Fällen sind die Bedingungen dafür gegeben, dafs aus den gelegentlichen Regungen dieses Bedürfnisses ein zielbewufstes und folgerichtiges Streben nach Klarheit wird, dafs aus jener philosophischen Anlage sich Philosophie entwickelt. Die notwendige Voraussetzung für solche Entwicklung ist, dafs der Mangel an Klarheit sich allgemein als ein Mangel fühlbar macht — dafs aus der in

einzelnen Fällen gemachten Erfahrung der Beunruhigung durch solchen Mangel die Wertschätzung der Klarheit als solcher und um ihrer selbst willen hervorgeht.

Wo diese Wertschätzung der Klarheit und das darauf gegründete Streben nach endgültiger Klarheit auftritt, erweisen sich jedesmal die überlieferten Erklärungen der Thatsachen und die conventionellen Normen des Handelns als ungenügend. In und hinter diesem hergebrachten Erkenntnisbesitz erstehen dem Denken neue Probleme, welche eben diesen Besitz zu einem beunruhigenden, fragwürdigen, minderwertigen stempeln.

Das Ziel, auf dessen Erreichung sich das philosophische Denken zunächst richtet, ist die Lösung dieser Beunruhigung: die Begründung eines neuen Erkenntnisbesitzes, der jene Probleme beseitigt und den Anforderungen des Klarheitsbedürfnisses in jeder Hinsicht gerecht wird.

Die Richtung des philosophischen Denkens bestimmt sich somit überall zunächst durch die Mängel, die sich an dem jeweils gegebenen Erkenntnisbesitz in erster Linie fühlbar machen.

Derjenige Mangel, welcher an dem überkommenen vorwissenschaftlichen Erkenntnisbesitz überall in erster Linie und für das naive Denken am empfindlichsten hervortritt, ist der Mangel an Einheit und Vollständigkeit der Erkenntnis. Wir erhalten keine endgültige Befriedigung durch solche Erklärungen, die nur über diesen oder jenen Teil des Weltganzen Klarheit verbreiten. Es sind keineswegs etwa bloſs die Lücken des Umfanges unserer Kenntnisse, die uns hier beunruhigen. Vielmehr verlangt schon die Mehrzahl verschiedenartiger Erklärungen für verschiedene Erscheinungsgebiete ihrerseits eine Erklärung: wir fordern einen einheitlichen Gesichtspunkt, von dem sich die Gesamtheit der Erscheinungen überschauen und verstehen läſst.

Die Thatsache, daſs wir uns durch jede Mannigfaltigkeit verschiedener Erklärungsprincipien beunruhigt, dagegen durch jede Vereinheitlichung der Erklärung befriedigt fühlen, läſst sich am deutlichsten im Gebiete der Specialwissenschaften aufzeigen. Der Fortschritt der wissenschaftlichen Erklärung der

Thatsachen ist geradezu identisch mit solcher Vereinheitlichung. Man denke etwa an das Befriedigende der Zusammenfassung elektrischer und optischer Erscheinungen durch die elektromagnetische Lichttheorie oder der Vereinheitlichung der physikalischen Begriffe durch die Entdeckung des Princips der Erhaltung der Energie. Wir werden der hier angedeuteten Thatsache weiter unten als allgemeinstem Gesetze unseres Denkens wiederbegegnen.

Als das erste Ziel, auf welches sich das philosophische Streben naturgemäfs richtet, haben wir hiernach die allumfassende Erklärung der Thatsachen zu bezeichnen, welche alle besonderen Erklärungen in einer einheitlichen Theorie vereinigt: unser Klarheitsbedürfnis verlangt nach einer einheitlichen Weltanschauung, aus welcher sich die Gesamtheit aller Erscheinungen des Weltganzen begreifen läfst.

Der Name Metaphysik bezeichnet dieses Ziel und die vergeblichen Versuche zur Erreichung desselben.

Die ersten Versuche dieser Art richten sich einseitig auf die Erklärung der Natur, der Erscheinungen des räumlichen Weltalls, die sich der Aufmerksamkeit in erster Linie darbieten. Erst in einer zweiten Phase beginnt das Interesse sich auch dem Gebiete der geistigen Vorgänge zuzuwenden. Der geforderten philosophischen Wissenschaft erwächst mit diesem letzteren Schritte die neue Aufgabe, nicht etwa blofs diese zweite Gattung von Vorgängen gleichfalls zu erklären, sondern die Erklärungen beider Gebiete zu einem einheitlichen Ganzen zu formen. Nicht um äufsere Zusammenfassung, sondern um innere Verknüpfung zu einem organischen Ganzen handelt es sich: das metaphysische Streben findet seine Befriedigung nicht in der Ausdehnung der Kenntnisse, sondern in der einheitlichen Erklärung der Thatsachen, in ihrer Ableitung aus gemeinschaftlichen Grundlagen. Hand in Hand mit der Forderung dieser Verschmelzung der Wissenschaften von materiellen und geistigen Vorgängen geht die Forderung einer ebensolchen Vereinigung von theoretischer und praktischer Wissenschaft. In der That sind beide Gegensätze in der ersten Entwicklungsphase ganz oder nahezu gleichbedeutend,

weil die theoretische Wissenschaft sich in dieser Phase regelmäfsig noch auf die das Interesse zunächst fesselnden Naturerscheinungen richtet, während die Thatsachen des geistigen Lebens in erster Linie unter praktischen Gesichtspunkten Beachtung finden.

Das Ziel des metaphysischen Strebens würde sich hiernach näher bezeichnen lassen als die einheitliche Weltanschauung, die von den Erscheinungen der Natur und des geistigen Lebens, von den Gesetzen der objectiven Welt und von den Gesetzen der menschlichen Bestrebungen in gleicher Weise Rechenschaft gäbe.

Neben jenem ersten Mangel des traditionellen Erkenntnisbesitzes tritt aber alsbald ein zweiter Mangel hervor, der sich um so empfindlicher fühlbar macht, je mehr er dem consequenten Klarheitsstreben gerade die Ergebnisse der metaphysischen Speculation stets verdächtigen, sie als ungenügend und fragwürdig erscheinen lassen mufs.

Dieser zweite Mangel besteht in der Unklarheit des Begriffsmaterials, auf welches wir uns zur Erklärung der Thatsachen angewiesen finden.

Die Begriffe, deren wir uns in den Erklärungen des täglichen Lebens bedienen, sind solche, an deren Anwendung wir gewöhnt sind und nach deren Berechtigung zu fragen wir uns eben deshalb nicht veranlafst finden. Auch die metaphysischen Theorien bedienen sich überall dieser gewohnten Begriffe, ohne zunächst eine solche Frage zu stellen. Erst durch die Schwierigkeiten, auf welche die Anwendung dieser Begriffe führt, werden wir auf die Probleme gewiesen, die in ihnen enthalten sind. Das consequente Klarheitsstreben kann vor diesen Problemen nicht Halt machen. Ihm können keine Erklärungen genügen, die noch irgendwelche Fragen in sich schliefsen, die also an irgend einem Punkte selbst noch der Erklärung bedürftig erscheinen. Endgültige Klarheit, letzte Erklärungen, hinter welchen keine Probleme mehr auftauchen, sind das Ziel, dem das philosophische Denken notwendig zustreben mufs. Die Erreichung dieses Zieles aber bleibt unmöglich, solange jene traditionellen Begriffe kritiklos verwendet

werden: die Forderung der Legitimation des Begriffsmaterials, der Untersuchung des Ursprunges und der Berechtigung unserer Begriffe wird unabweisbar, wenn das philosophische Bedürfnis seine letzte Beruhigung finden soll.

Neben der Forderung der einheitlichen Erklärung für die Gesamtheit der Erscheinungen erhebt sich somit als zweite Forderung diejenige der Vertiefung unserer Erklärungen durch die Prüfung des Begriffmaterials und die Elimination der Unklarheiten aus diesem Material.

Der Name Erkenntnistheorie bezeichnet die Bestrebungen, welche auf diese Vertiefung unserer Erklärungen abzielen.

Das Streben nach Klarheit kommt jedesmal dann zur Ruhe, wenn die Erklärung der Thatsachen auf Begriffe zurückgeführt ist, die als völlig bekannt gelten und daher zu weiteren Fragen keinen Anlafs mehr bieten. Das letzte Ziel der Erkenntnistheorie würde daher erreicht sein, wenn es gelänge, alle Erklärungen auf solche Begriffe zurückzuführen, die einem weiteren Klarheitsstreben keinerlei Angriffspunkte mehr bieten, die vielmehr in jeder Hinsicht als vollkommen klar und bekannt gelten müfsten.

Beide Aufgaben des philosophischen Denkens würden somit endgültig gelöst sein, wenn die Beantwortung der metaphysischen Frage mit Hilfe erkenntnistheoretisch geklärter Begriffe gewonnen würde, mit anderen Worten, wenn es gelänge, die Gesamtheit aller Thatsachen mit Hilfe solcher Begriffe einheitlich zu erklären, welche in sich keinerlei Probleme mehr enthielten.

Die Formulierung der beiden Aufgaben des philosophischen Denkens läfst die Abhängigkeit des letzteren von veränderlichen Bedingungen unmittelbar erkennen.

In erster Linie zeigen sich die philosophischen Probleme bedingt durch das dem denkenden Individuum vorliegende Material an Thatsachen und Begriffen. Nur so weit dieses Material reicht, ist zur Bethätigung des Klarheitsstrebens Anlafs und Gelegenheit gegeben. Ist zu verschiedenen Zeiten und in verschiedener Umgebung die Summe dieser Vorbe-

dingungen des philosophischen Denkens verschieden, oder ist nur aus irgendwelchen äufseren oder inneren Gründen das Interesse vorwiegend hier nach dieser, dort nach jener Seite gerichtet, so kann auch der Process der Vereinheitlichung und der Vertiefung der Erkenntnis sich im einen und im andern Falle nicht gleichartig vollziehen.

Der Grad der Consequenz, mit welchem diese Vertiefung angestrebt wird, ist der zweite Factor, welcher die Gestaltung der philosophischen Bestrebungen bestimmt. Von dem Grade dieser Consequenz hängt es ab, welche Ergebnisse jeweils als befriedigende Lösungen der Probleme betrachtet werden, bei welchen Erklärungen unser Denken sich beruhigt.

Wäre das Klarheitsstreben überall ein rücksichtslos consequentes gewesen, so hätte sich das philosophische Denken bei aller Verschiedenheit der Ausgangspunkte stets demselben Endproblem nähern müssen. Die allgemeine Frage nach dem Ursprung unserer Begriffe ist die letzte Aufgabe, auf welche die Vertiefung der Erklärungen notwendig führen mufs, gleichviel von welchem Gebiete das philosophische Denken seinen Ausgang genommen hat. Denn soweit diese Frage nicht beantwortet ist, kann keine endgültige Klarheit über irgend eine weitere Frage gewonnen werden, weil jede solche Antwort doch eben von Begriffen bestimmter Art Gebrauch machen mufs, die ihrerseits stets noch Probleme in sich schliefsen, soweit jene Frage noch nicht erledigt ist.

Mit der allgemeinen Lösung dieser Frage aber würde zugleich jeder Zweifel über den Erkenntniswert der Ergebnisse unseres Denkens ausgeschlossen sein. Die vollkommene Klarheit über alle unsere Erkenntnisse, die genaue Einsicht, die wir in ihren Ursprung, ihre Elemente und die Art ihres Aufbaues aus diesen Elementen besäfsen, müfste auf jede mögliche Frage sogleich die befriedigende Antwort ergeben.

Thatsächlich hat jedoch in keiner der historischen Gestaltungen der Philosophie diese letzte Forderung des Klarheitsstrebens ihre Erfüllung gefunden. So vollkommen manche der philosophischen Systeme scheinbar der ersten Aufgabe, den Forderungen des metaphysischen Bedürfnisses gerecht

werden — so dafs sie, wie etwa die Systeme Spinozas oder Schopenhauers, nicht nur ihre Schöpfer zu befriedigen, sondern zum Teil noch in später Zeit begeisterte Anhänger zu finden vermochten — so wenig konnte doch bisher irgend eines derselben dem erkenntnistheoretischen Bedürfnis, dem Verlangen nach letzter Klarheit und Gewifsheit Befriedigung schaffen. Nicht nur die naiv-metaphysischen Systeme des ungeschulten Denkens, das von willkürlich construierten Begriffen kritiklos den umfassendsten Gebrauch macht: auch die vorsichtige Forschung, die sich nicht mit der populären Klarheit bildlicher Vorstellungen begnügt, sondern überall um die wissenschaftliche Klarheit der Begriffe bemüht ist, hat dem Streben nach letzter Beruhigung in erkenntnistheoretischer Hinsicht noch nirgends gerecht werden können.

Die vorigen Betrachtungen zeigen, wie die Erfahrung solchen Mifserfolges jedesmal zu erneuter Forschung, zum Ersatz der als ungenügend erkannten Versuche durch neue Theorien führen mufs.

Wohin wir in der Geschichte der Philosophie unsern Blick richten, überall wiederholt sich das gleiche beängstigende Schauspiel: überall wird mit Anstrengung aller Kräfte ein Gebäude von Begriffen errichtet, das die Erscheinungen des Weltganzen in künstlerischer Einheit zusammenfafst — überall aber erweisen sich diese Begriffe vor der Kritik, vor der Forderung letzter Klarheit als unzulänglich, überall mufs das mühsam vollendete Bauwerk alsbald einem neuen Plane weichen.

Dürfen wir auf ein Ende dieses Ringens, auf eine letzte Lösung der letzten Probleme unseres Erkennens hoffen?

Oder soll die Geschichte der Philosophie für immer eine Geschichte menschlicher Irrtümer, fruchtloser Danaidenarbeit bleiben? Soll Verzicht auf Erkenntnis, soll Skepsis das Endergebnis all dieser Mühen sein?

Es gibt nur einen Weg zur Beantwortung dieser Frage. Wenn das philosophische Denken mit dem Streben nach endgültiger Klarheit, sein Fortschritt überall mit dem Fortschritt zu gröfserer Klarheit identisch ist, so werden wir über die Erreichbarkeit seines letzten Zieles nur urteilen können, wenn

wir uns vergewissert haben, was für Thatbestände jenem Streben überall zu Grunde liegen und auf welchem Wege dasselbe jedesmal seine Befriedigung findet. Wir werden nicht nur die obige Frage beantworten, sondern zugleich den Schlüssel aller philosophischen Fragestellungen gewinnen, wenn wir allgemein den Mechanismus analysieren, durch welchen die Befriedigung des Klarheitsstrebens erreicht wird. Diese Analyse mufs uns einerseits darüber aufklären, wie die philosophischen Probleme in der Natur des menschlichen Denkens begründet sind und auf welche Bahnen das Denken durch diese Probleme notwendig geführt wird. Andererseits mufs sie uns zugleich darüber Aufschlufs geben, auf welchem Wege eine Lösung dieser Probleme zu gewinnen ist und ob eine endgültige Lösung derselben möglich ist — eine solche Lösung also, die keine weiteren Probleme mehr in sich schliefst, die folglich zu einer Erneuerung jenes Spieles von Beunruhigung und Befriedigung unseres Erkenntnisstrebens keinen Anlafs mehr bietet.

Um diese Analyse mit der nötigen Allgemeinheit durchzuführen, müssen wir uns zunächst denjenigen Zustand vergegenwärtigen, in welchen unser Denken durch die vorwissenschaftliche Entwicklung gelangt. Denn von diesem Zustande mufs das philosophische Denken seinen Ausgang nehmen und es mufs daher in seinem Beginn mit eben den Begriffen operieren, welche es in diesem Zustande als gegeben vorfindet. Wir müssen uns also mit anderen Worten das natürliche Weltbild in seinen Hauptzügen vergegenwärtigen, wie wir dasselbe als Ergebnis der vorwissenschaftlichen Entwicklung und somit als Ausgangspunkt des wissenschaftlichen Denkens allgemein voraussetzen dürfen. Dann erst wird es unsere Aufgabe sein, uns zu vergewissern, durch welcherlei Thatsachen in dem so beschriebenen Zustande unser Denken beunruhigt und auf welchem Wege jedesmal diese Beunruhigung gelöst, unserem Erkenntnisstreben Befriedigung geschaffen wird.

Es liegt in der Natur der Sache, dafs die hier geforderte Analyse zunächst nur skizzenhaft bewerkstelligt werden kann. Die Umrisse, die uns eine solche erste Skizze zur Anschauung bringt, werden indessen bereits die allgemeinen Bedingungen

erkennen lassen, von welchen die Entwicklung der philosophischen Fragestellungen und der Versuche zu ihrer Lösung abhängt. Die Betrachtung dieser Entwicklung wird uns zur weiteren Ausführung jener Skizze, zur weiteren Verfeinerung unserer Analyse des Erkenntnismechanismus in Stand setzen und uns so dem oben bezeichneten Ziele zuführen.

---

§ 3. Das natürliche Weltbild.

Unsere Sinne machen uns von unserer Kindheit an mit einer bunten Welt von Dingen der verschiedensten Gestaltungen vertraut. Wir alle kennen die Eigenschaften dieser Bestandteile unserer Umgebung. Wir unterscheiden an ihnen mannigfaltige Formen, Farben, Bewegungen; wir fühlen die Festigkeit des Bodens, auf dem wir stehen, das Gewicht des Steines, den wir schleudern, die weiche Nachgiebigkeit des Wassers, in welchem wir uns baden; wir empfinden die Wärme der Sonne, die Kühle der bewegten Luft; wir kennen den Duft der Blüten und den Geschmack der Früchte, die Stimmen der Menschen, die uns umgeben, den Gesang der Vögel und das Heulen des Sturmes.

Diese mannigfaltigen und wechselnden sinnlichen Eigenschaften, die wir an unserer Umgebung wahrnehmen: diese Formen und Farben, Töne und Düfte, Wärme-, Kälte-, Widerstandsempfindungen — sie sind die elementaren Bausteine, aus welchen sich all unsere Kenntnis der Dinge dieser Welt zusammensetzt. Wo immer wir ein Ding betrachtet haben, waren es sinnliche Eigenschaften dieser Art, die sich uns an dem Dinge darboten. Aus diesen sinnlichen Daten bestand das Bild der uns umgebenden Welt, seit wir leben; aus ihnen, so sind wir überzeugt, wird es sich auch in Zukunft zusammensetzen — für uns und für die, die mit uns und nach uns sind.

Aber nicht nur diese einzelnen Bausteine sind es, die wir kennen lernen: nicht als isolierte Teile treten sie uns entgegen. Sie sind uns vielmehr überall eben als Bausteine bekannt — überall zeigt sich uns das Baumaterial bereits zu jenen eigenartigen gröfseren Complexen verbunden, die wir meinen, wenn

wir von den Dingen dieser Welt, von den Gegenständen unserer Umgebung sprechen.

Diese Dinge sind es, aus welchen sich die beharrliche Welt im Raume rings um uns zusammensetzt. Während die einzelnen Erscheinungen unserer Sinne je nach unserem Standpunkte wechseln, bleiben die Dinge — innerhalb weiter Grenzen wenigstens — beständig, sich selber treu. Wir meinen eine Kenntnis von solcher Beständigkeit derselben mit gröfster Gewifsheit zu besitzen. Auch während wir von einem Dinge unserer Umgebung keinerlei Erscheinung wahrnehmen, wie etwa wenn wir das Auge schliefsen oder abwenden, sind wir doch so fest als möglich überzeugt, dafs darum jenes Ding nicht aufhört, nach wie vor zu bestehen.

An diesen Dingen haften jene sinnlichen Erscheinungen; wo immer uns eine dieser Erscheinungen entgegentritt, beziehen wir sie sogleich auf diesen oder jenen Gegenstand, als dessen Erscheinung oder sinnliche Qualität sie uns bekannt geworden, mit welchem sie in einer uns bekannten Weise verbunden ist. Woher wir von diesen beharrlichen Dingen im Gegensatz zu den vergänglichen Erscheinungen unserer sinnlichen Wahrnehmung wissen und mit welchem Rechte wir jene Überzeugung von ihrem beharrlichen Dasein hegen, ist eine Frage, die dem natürlichen Laufe unseres Denkens völlig fern liegt.

Inmitten dieser Welt der sinnenfälligen Dinge finden wir uns selbst als einen Teil dieses Ganzen und doch zugleich diesem Ganzen entgegengesetzt. Als Teil dieser Welt der Dinge fühlt sich ein jeder von uns unmittelbar insofern, als ihm sein Leib in sinnlicher Erscheinung, als Ding unter Dingen im Raume und in physischer Abhängigkeit von den umgebenden Dingen bekannt ist. Entgegengesetzt aber all jenen anderen Dingen bleibt doch zugleich schon dieses „körperliche Ich“ dadurch, dafs einerseits unser Körper selbst uns in Form von Tast-, Organ- und Bewegungsempfindungen in anderer Weise gegeben ist, als die übrigen Dinge, andererseits die Einwirkungen der übrigen Dinge auf die Organe dieses Körpers uns in völlig anderer Weise gegeben sind, als die übrigen Vorgänge in der Welt der Dinge. Nur derjenige

Lichtstrahl, der auf unser Auge fällt, nur diejenige Klangwelle, die unser Gehörorgan trifft, sind im Stande, die eigentümlichen Erscheinungen hervorzurufen, die wir als unsere sinnlichen Wahrnehmungen der Farben und Töne an den Dingen und Vorgängen dieser Welt kennen. Alle übrigen Lichtstrahlen, die aufser diesen den Äther des Weltalls durchdringen mögen, alle übrigen Schallwellen, die durch die Stimmen der Natur noch erregt werden mögen, sie kommen uns nicht als Empfindungen zum Bewufstsein — sie verglühen ungesehen, verhallen ungehört.

Der Gegensatz unseres Körpers zu der Gesamtheit der übrigen Welt im Raume beruht auf jenen durch ihn bedingten Empfindungen, auf dieser seiner Stellung als Vermittler zwischen der Welt der Dinge und dem anderen Reiche, das wir als das Reich unseres „Bewufstseins", als unser „geistiges Ich" dem Reiche der Natur entgegenzustellen gewohnt sind. Abgesehen von dieser Vermittlerrolle ist auch unser Leib nur ein Körper unter Körpern wie jeder andere. Wenn wir von dem Gegensatz unseres Ich zu der Natur, zur objectiven Welt der Dinge reden, so liegt hiernach dieser Scheidung nur der Gegensatz zu Grunde, der zwischen dem geistigen Ich, dem Ich unseres unmittelbaren Bewufstseins und der Gesamtheit der objectiven Dinge im Raume besteht.

Auch von diesem geistigen Ich haben wir ebenso wie von der Körperwelt und zugleich mit dieser seit unserer Kindheit bestimmteste Kenntnis gewonnen. Als ein Teil unseres Erlebens, als unsere Empfindungen gaben sich uns all jene Erscheinungen zu erkennen, die wir vorfanden, wo immer wir sahen und hörten, tasteten, rochen, schmeckten. Aber nicht auf diese Erscheinungen der sinnlichen Wahrnehmung ist unser Erleben — unser geistiges Dasein oder unser „Bewufstsein" — beschränkt. Zunächst ist nicht nur die jeweilige Empfindung als solche in ihrer augenblicklichen Bestimmtheit unserem Bewufstsein gegeben. Vielmehr bleibt uns auch nach ihrem Erlöschen ein Wissen von ihr zurück: ein Abbild der Empfindung, von ihr verschieden und doch ihr innig verwandt, erhält sich in unserer Erinnerung. Und nicht nur

dieses Reich der Erinnerung tritt in unserem Bewufstseinsleben dem Reiche der Empfindungen an die Seite. Wie die Welt der Dinge uns die sinnlichen Wahrnehmungen in nie zu erschöpfender Mannigfaltigkeit der Verbindungen zuführt, so vermögen wir unsererseits jene „Gedächtnisbilder“ in endloser Vielheit der Gestaltungen zu neuen Formen zusammenzufügen: der durch die Reihenfolge der vergangenen Ereignisse gebundenen Erinnerung reiht sich dieses freie Spiel unserer Phantasie als neuer Factor unseres geistigen Lebens an. Wie wir ferner in unseren Gedächtnisbildern der einzelnen Empfindungen zu gedenken vermögen, die thatsächlich längst entschwunden, unserem Bewufstsein als solche nicht mehr gegeben sind und — weil vergangen und somit von jedem späteren Erlebnis verschieden — nie wieder gegeben werden können, so vermögen wir weitergreifend durch ein einzelnes gegenwärtiges Vorstellungsbild gröfsere und gröfsere Reihen naher und fernster Erscheinungen zusammenfassend zu überblicken und festzuhalten. Zu Erinnerung und Phantasie gesellt sich damit als neue und nicht minder bedeutsame Thatsache unseres Erlebens das begriffliche Denken und Urteilen, dessen äufsere Symbole in Sprache und Schrift wir frühzeitig zu deuten lernen.

Die Gesamtheit all dieser Teile unseres Bewufstseinsstromes aber zieht nicht in der begrifflichen Kühle an uns vorüber, wie die Worte, in welche wir sie hier zu kleiden versuchen: unter dem farbigen Schillern jener Wogen birgt sich vielmehr überall der heifse Kampf von Lust und Schmerz, das Ringen unseres Strebens und Wollens. Nicht eines jener Teilerlebnisse bleibt in diesem Kampfe unthätig: sie alle werden in das Ringen verschlungen, jedem von ihnen gebührt sein Anteil an Liebe und Hafs, am Unterliegen wie am Siege. Nur in ihrem Zusammenwirken zu diesem Kampf, als Teile des lebendigen Ganzen sind sie uns gegeben, nirgends ohne Bezug auf dies einigende Band des Gefühles. So wenig wir eine Welle vom Strome zu trennen vermögen, ohne dafs sie zerrinnt, so wenig vermögen wir die Bestandteile unseres Erlebens aus diesem Zusammenhange unseres Bewufstseinsstromes gelöst zu denken.

Mit unserem Körper erschien dies geistige Leben zunächst insofern verbunden, als er allein uns die Wirkungen der Aufsenwelt zuzuführen vermag, aus welchen der Farbenreichtum unserer Wahrnehmungen quillt: wo eines unserer Sinnesorgane seinen Dienst versagt, scheidet die entsprechende Reihe der Wahrnehmungen aus unserem Bewufstseinsleben aus. Aber noch von einer anderen Seite erweist sich der Körper unserem Ich zugehörig. Auch er bleibt in jenem inneren Kampfe nicht blofser Zuschauer, sondern wird in dessen Wirbel mit hineingerissen. Er dient nicht nur als Vermittler passiven Empfindens und Fühlens, sondern zugleich als Werkzeug der Activität unseres Bewufstseins; als vermittelndes und ausführendes Organ der Bestrebungen, die in jenem Kampfe den Sieg erringen, scheint er uns in ähnlicher Weise die Wirkungen des Ich auf die Welt der Dinge zu übertragen, wie wir ihn vorher die Wirkungen der Welt der Dinge auf das Ich, auf das Bewufstsein übertragen sahen.

So innig aber hiernach die Verbindung unseres geistigen mit unserem körperlichen Ich sich darstellt, so gibt sie sich uns doch keineswegs von vornherein als eine innerlich notwendige zu erkennen. Nicht nur erweist sich das körperliche Leben während des traumlosen Schlafes als unabhängig von den Lebenserscheinungen seines geistigen Begleiters; sondern auch dieses geistige Ich fühlt sich in so vielen seiner Lebensäufserungen frei von körperlichem Zwange, dafs ihm der Gedanke eines von diesem Körper und damit von der gesamten Welt der Dinge unabhängigen Fortbestandes, der Möglichkeit einer Aufhebung jener Gemeinschaft mit dem Körper kaum minder selbstverständlich wird, als der Gedanke des selbständigen Fortbestandes der Welt der Dinge.

Andererseits bleibt uns doch wiederum die ursprünglich gegebene Einheit des körperlichen und des geistigen Ich so geläufig und selbstverständlich, dafs wir unwillkürlich eine ähnliche Verbindung auch in der von unserem geistigen Ich unabhängigen Umgebung unseres Körpers voraussetzen. In den kindlichen Zeiten des Denkens, in welchen jene Einheit noch ungeschieden für uns besteht, vermögen wir die Gebilde

der Aufsenwelt unserem Denken nicht anders anzueignen, als indem wir auch ihnen die Eigenschaften jener allein unmittelbar gekannten geistigkörperlichen Einheit unterlegen. Wir hauchen der geistesfremden Welt des Raumes die Seele unseres eignen Fühlens und Handelns ein: nicht nur die Gebilde des Tier- und Pflanzenreichs, auch Felsen und Meere, Luft und Gesteine lassen wir lieben und hassen, kämpfen und ruhen, leiden und sich befreien. Mit dem bewufsten Vollzug der Scheidung unseres geistigen Ich von der körperlichen Welt und mit der fortschreitenden wissenschaftlichen Erkenntnis der letzteren wird diese Allbeseelung freilich auf ein immer bescheideneres Mafs beschränkt. Die Gebilde der unorganischen und zum Teil auch jene der organischen Natur erweisen sich allzuwenig nachgiebig und bildsam, als dafs wir sie den zarteren Falten und Beugungen einzuschmiegen vermöchten, mit welchen die Verfeinerung unserer Unterscheidungen die Formen des geistig belebten Organismus ausstattet. Dennoch finden sich Reste jener „anthropomorphen“ Auffassung der Erscheinungen noch in der nüchternsten und geistesfeindlichsten Zergliederung der Dinge: auch wenn uns Dryaden und Nymphen, Kobolde und Dämonen längst ins Nichts zerflossen sind, bleiben noch „Kräfte“ und „Wirkungen“ unsichtbarer Wesen, wägbarer Moleküle und unwägbarer elektrischer Massen. Dem Zwang der Naturgesetze bleibt in unserem Denken nach wie vor die Rolle einer selbständigen Macht zugewiesen, deren anthropomorphe Wurzeln um so fester haften, je tiefer sie sich unter der Oberfläche verbergen.

Die Thatsache, dafs wir alle Änderungen in unserer Umgebung auf die „Wirkungen“ bestimmter „Ursachen“ zurückzuführen bestrebt sind, ist nur ein besonderer Fall jenes allgemeinen Gesetzes, welches uns dazu treibt, das Neue und Fremdartige der Erscheinungen jederzeit unter das von unserem eigenen Dasein her bekannte Schema einzufügen. An unsern eigenen Willenshandlungen offenbart sich uns der Zusammenhang eines Wirkenden und der von ihm ausgehenden Wirkung: je geläufiger und selbstverständlicher uns dieser Zusammenhang im Laufe unserer vorwissenschaftlichen Erfahrungen geworden

ist, um so begieriger streben wir alle Erscheinungen in derselben Weise zu begreifen, auch die von unserem Willen unabhängig verlaufenden Naturvorgänge als Wirkungen eines oder mehrerer im letzten Grunde uns ähnlich gedachten Wesen zu erfassen. Erst einer sehr späten Stufe des wissenschaftlichen Denkens ist es vorbehalten, die letzten Reste dieser anthropomorphen Auffassung der Natur zu beseitigen.

Völlig unangefochten aber bleibt jene ursprüngliche Auffassung im Reiche der animalischen und vor allem der menschlichen Natur in Geltung. Selbst wo wir die mechanische Erklärung der Naturvorgänge bis zur Auffassung des lebenden Organismus als einer automatischen Maschine ausspinnen, vermag sich doch diese rein mechanische Deutung, die Entseelung der Organismen nicht als befriedigende Anschauung auf die Dauer zu erhalten. Nur in Momenten höchster wissenschaftlicher Abstraction, niemals aber als bleibende Gewohnheit und Grundlage des praktischen Verhaltens können wir uns die Ansicht aneignen, daſs die Körper unserer Mitmenschen und die tierischen Organismen rein mechanisch ohne ein entsprechendes Bewuſstseinsleben functionieren: es bleibt dabei, daſs sie nicht bloſs uns gleichartig organisiert, sondern auch uns gleichartig beseelt, mit Empfindungen, Denken, Fühlen und Wollen ausgestattet sind.

Von diesen uns gleichartig organisierten und beseelten Mitmenschen werden uns die sprachlichen Formen der Begriffe überliefert, in welche wir die Erfahrungen unseres täglichen Lebens einzukleiden lernen. Von ihnen erhalten wir die ersten Normen, nach welchen sich unsere Werturteile richten und durch welche wir unser Wollen und Handeln leiten lassen, von ihnen werden uns die religiösen Vorstellungen mitgeteilt, die unserer Gesinnung ihre Weihe geben. Von unseren Mitmenschen lernen wir auf unser eigenes Entstehen und Vergehen zu schlieſsen: durch sie und an ihrem Bilde gewinnen wir die Vorstellung einer nach Vergangenheit und Zukunft in endlose Fernen über unser eigenes Dasein hinausreichenden Entwicklungskette, in deren grenzenlosen Zusammenhang wir uns selbst als unscheinbares und tausendfältig bedingtes Glied der Kette eingeschaltet finden.

Wie von der räumlich grenzenlosen Körperwelt, so vermögen wir von dieser zeitlich unbegrenzten Entwicklungsreihe nur eine unscheinbare Spanne zu überblicken. Woher wir kommen, wohin wir gehen, bleibt uns verborgen.

---

§ 4. Der Erkenntnistrieb und seine Befriedigung.

Das natürliche Weltbild, wie wir es uns soeben in seinen Hauptzügen zu vergegenwärtigen bemüht waren, besteht nicht nur aus den Elementen, die uns Wahrnehmung und Erinnerung als unmittelbares und unzweifelhaftes Thatsachenmaterial darbieten. Weder in der Welt der räumlichen Dinge noch in der Welt der geistigen Entwicklung begnügen wir uns mit der Kenntnisnahme dieses unmittelbar gegebenen Thatsachenmaterials. Hier wie dort finden wir vielmehr unser Denken bestrebt, die Schranken unseres unmittelbar gegebenen Gesichtsfeldes zu überschreiten.

Wir fühlen uns jederzeit durch das Zusammenhangslose der vorgefundenen Erscheinungen beunruhigt: wir fühlen uns getrieben, das Getrennte zu verknüpfen, die Lücken auszufüllen, im Reiche der Natur wie im Gebiete des geistigen Lebens das Vereinzelte überall als Glied eines gröſseren Ganzen zu erfassen.

Die im Vorigen betrachteten Begriffsbildungen des vorwissenschaftlichen Denkens liegen sämtlich in der Richtung dieses Strebens. Wo wir wechselnde und zeitlich getrennte Erscheinungen als Erscheinungen bleibender Dinge auffassen, haben wir bereits eine Verknüpfung dieser Art vollzogen, die Lücken der Erscheinungen durch ein Bindemittel ausgefüllt, welches ihnen in unsern Gedanken einen inneren Zusammenhang verschafft. Das beharrliche Dasein der Dinge ist uns nirgends in unserer Wahrnehmung unmittelbar gegeben; überall sind es vielmehr nur die gelegentlichen und vielfach unterbrochenen Wahrnehmungen dieser oder jener Seiten und Eigenschaften der Dinge, die uns zur Behauptung der dauernden, von unserer Wahrnehmung unabhängigen Existenz der Dinge führen. Man sieht unmittelbar, daſs durch diese

Behauptung jenen Wahrnehmungen eben die Verbindung gegeben wird, welche die Lücken unserer unmittelbaren Erfahrungen ausfüllt. Auch wo wir von unserem geistigen Ich reden, liegt eine ähnliche Verknüpfung zu Grunde. Nicht bloſs muſs uns der Begriff dieses bleibenden Wesens die Pausen überbrücken, die der Schlaf zwischen die Phasen unseres wachen Lebens einschiebt, sondern in gleicher Weise hilft uns der Begriff bleibender Dispositionen — bleibender Erinnerungen und Tendenzen des Ich — die Lücken zwischen den vereinzelt auftretenden verwandten Erscheinungen unseres Bewuſstseins auszufüllen. Was in unserem Innenleben in getrennten Augenblicken in gleichartiger Wiederholung als Erinnerung „desselben“ Ereignisses oder als Streben nach „demselben“ Ziel in die Erscheinung tritt, hat schon unser vorwissenschaftliches Denken dadurch verknüpft, daſs es entsprechende „Gedächtnis-“ und „Willensdispositionen“ auch für die Zwischenzeit als unbewuſste Factoren unseres Bewuſstseinslebens voraussetzt.

Welcher Gedankenmechanismus diesen und ähnlichen Begriffsbildungen zu Grunde liegt, wird an einer späteren Stelle zur Sprache kommen. Für den Augenblick mögen sie uns nur als Beispiele gelten für das längst vor allem wissenschaftlichen Nachdenken wirksame Streben nach Verknüpfung des Getrennten, nach Herstellung gedanklicher Zusammenhänge zwischen den vereinzelt vorgefundenen Erscheinungen.

Vermögen wir angesichts der längst gewohnten alltäglichen Erscheinungen diesem Streben durch die eben genannten Begriffe zu genügen, die uns bereits in unserem vorwissenschaftlichen Denken zu einem festen Besitz geworden sind, so erwacht das gleiche Streben jedesmal da von neuem, wo uns neue, ungewohnte Erscheinungen entgegentreten.

Das Ungewohnte ist uns jedesmal zugleich ein Befremdliches, Beunruhigendes. Die Beunruhigung aber löst sich, wenn es uns gelingt, das Neue als Glied eines bekannten Zusammenhanges zu erkennen, mit Bekanntem, Gewohntem unter einem einheitlichen Gesichtspunkte zu begreifen. Das Ungewohnte, Unerwartete wird uns durch solche

Verknüpfung zum Bekannten, Vertrauten. Wo es uns gelingt, Zusammenhänge dieser Art aufzufinden, durch die wir das Ungewohnte mit Gewohntem zu verknüpfen, in einen uns bekannten Gedankenkreis einzuordnen vermögen, da fühlen wir uns beruhigt: wir empfinden in solchem Falle die Wohlthat der Erklärung, des Begreifens im Gegensatz zu der Beunruhigung, die uns das Zusammenhangslose und eben dadurch Fremde, Unerklärte verursacht.

Aller Fortschritt unserer Erkenntnis im vorwissenschaftlichen wie im wissenschaftlichen Denken liegt in der Richtung dieses Strebens. Wo immer unser Denken nicht auf irgendwelche praktischen Zwecke, sondern auf Erkenntnis als solche, auf die „Befriedigung des Erkenntnistriebes" gerichtet ist, da verfolgt es, neben der Vervollständigung unserer Kenntnisse im Einzelnen, stets das Ziel, Zusammenhang zwischen den zunächst getrennt vorgefundenen Thatsachen herzustellen, das Mannigfaltige unter einheitliche Gesichtspunkte zu ordnen und auf diese Weise eben jenen Gewinn an Klarheit und Einfachheit in unser Erkennen zu bringen, den wir meinen, wo wir von Erklärung der Thatsachen sprechen.

Ich will den Mechanismus der Beruhigung des Erkenntnistriebes, der soeben in seinen Hauptzügen skizziert wurde, an Beispielen verdeutlichen. Ich wähle zwei Beispiele, die zugleich die Unterschiede zweier fundamentalen Typen von Erklärungen erkennen lassen.

a) Mythologische Erklärung.

Wenn der Mensch in einem kindlichen Stadium des Denkens — nicht etwa bloſs im Naturzustande, sondern noch auf einer relativ hohen Culturstufe — Donner und Blitz als Äuſserungen des Zornes oder der Macht eines höheren, stets aber menschenähnlich gedachten Wesens auslegt, so ist für ihn mit dieser Auslegung eine Erklärung jener auffälligen Naturerscheinungen gegeben. Wodurch ist die intellectuelle Beruhigung bedingt, die den Wert solcher Erklärung ausmacht? Inwiefern werden durch diese Auslegung

die genannten Erscheinungen zu etwas minder Auffälligem, minder Unbekanntem, minder Beunruhigendem?

Die Antwort kann nicht schwer fallen. Indem durch jene Deutung die zuvor völlig fremden Erscheinungen unter den uns so wohlbekannten und geläufigen Begriff von Willensäufserungen eines persönlichen, uns ähnlich gedachten Wesens gebracht werden, sind sie alsbald minder fremdartig als zuvor — sind sie unter einen Gesichtspunkt gebracht, von dem aus sie nicht mehr als rätselhaft, sondern als verständlich und bekannt erscheinen.

Eine Verknüpfung des zunächst Zusammenhangslosen ist hier auf doppelte Weise erreicht. Nicht nur erscheinen jene vorher isolierten Naturereignisse nunmehr — als Willensacte eines dauernden Wesens — untereinander in bestimmter uns wohlbekannter Weise verknüpft; sondern sie sind zugleich mit einer grofsen Classe anderer uns völlig geläufiger Erscheinungen — mit unseren eignen Willensacten — unter denselben Begriff gefafst. Dafs es aber eben diese Verknüpfung ist, die den Erklärungswert solcher anthropomorphen Mythenbildung bedingt, erkennt man deutlich, sobald man sich den entsprechenden Factor der Erklärung beseitigt denkt. Sobald wir die Bezugnahme auf ein dem Menschen analog gedachtes Wesen in jener Erklärung durch eine andere Art von Erdichtung ersetzen, die nicht in gleicher Weise auf Bekanntes Bezug nimmt, verschwindet sofort die intellectuelle Beruhigung, die mit der anthropomorphen Vorstellung gegeben war. Eine Fiction, die sich nicht auf bekannte Analogien stützte, würde in derselben Weise wie vorher die zu erklärenden Erscheinungen auch ihrerseits wieder eine Erklärung fordern und somit die erste Beunruhigung nur neuerdings steigern, statt sie zu mindern.

b) Wissenschaftliche Erklärung.

Dem eben besprochenen Beispiel einer vorwissenschaftlichen Erklärung stellen wir ein allbekanntes Beispiel aus der Geschichte rein wissenschaftlicher Erklärungen gegenüber.

Zur Erklärung der auffälligen Bewegungen, welche die Planeten am Himmelsgewölbe im Gegensatz zu den Fixsternen

ausführen, hatten sich Apollonius und Ptolemäus der Annahme bedient, dafs die thatsächlichen Bahnen der Planeten Kreise seien, deren Mittelpunkte abermals kreisförmige Bewegungen um die als feststehend gedachte Erde beschreiben. Durch diese Annahme war in der That eine gewisse Erklärung für jene äufserst verwickelten Bewegungsvorgänge gewonnen. Denn diese liefsen sich (wenigstens mit ziemlich grofser Annäherung) aus der angenommenen Gesetzmäfsigkeit ableiten: das scheinbar Regellose — nicht nur in den beobachteten Ortsänderungen jedes einzelnen Planeten, sondern in der Gesamtheit der fraglichen Erscheinungen — war durch diese Annahme in einen Zusammenhang, unter einen einheitlichen Gesichtspunkt gebracht, von dem sich die Eigentümlichkeiten der beobachteten Bewegungen klar überschauen liefsen.

Die gegebene Erklärung war indessen noch der Verbesserung fähig und bedürftig. Einerseits war sie mit einer Unvollständigkeit behaftet: die Planeten erlaubten sich in ihren Bewegungen gewisse Abweichungen von den Vorschriften der Theorie und diese Abweichungen forderten eine neue Erklärung. Andererseits aber besafsen die angenommenen „epicyklischen“ Bahnen eine keineswegs einfache und leichtfafsliche Gestalt. Es blieb ihnen ein fremdartiger, weil den gewohnten Begriffen von Bewegung nicht entsprechender Charakter.

Gegenüber diesem ersten Versuch zur Erklärung der Planetenbewegungen erschien ein zweiter Schritt auf dem gleichen Gebiete als ein so ungeheurer Fortschritt, dafs man nun erst eine wirkliche Erklärung der Erscheinungen gewonnen zu haben meinte. Im Lichte von Copernicus' grofsartiger Theorie, die der Sonne das Centrum des Planetensystems anwies und die Erde gleich den übrigen Planeten um diesen Mittelpunkt kreisen liefs, erschienen jene ersten Erklärungsversuche als ein unbeholfenes Tasten, ihr Ergebnis als eine seltsame Verirrung. Mit einem Schlage lag die gesuchte Erklärung offen vor aller Augen: die Bewegungen der Himmelskörper zeigten sich in ungeahnter Einfachheit, ihre „scheinbaren“ Bewegungen am Himmelsgewölbe ergaben sich als die unmittelbaren Folgen dieser so einfachen und leicht zu überblickenden Verhältnisse.

Es liegt auf der Hand, dafs der durch Copernicus' System bedingte Fortschritt einzig in der ungeheuren Vereinfachung liegt, die dasselbe in unsere Erkenntnis jener Bewegungen gebracht hat; eine Vereinfachung, die jedem sofort einleuchten mufs, wenn er die copernicanische Betrachtungsweise mit der früheren Epicyklentheorie vergleicht. Die Bahnen der Planeten, denen jetzt auch die Erde als gleichwertig sich anreiht, erscheinen von nun an nicht mehr als eine seltsame, ausnahmsweise Classe krummliniger Gestalten, sondern als Glieder einer sehr einfachen und geläufigen Reihe; die Zusammenfassung der beobachteten Erscheinungen am Himmelsgewölbe ergibt sich von dem neuen Standpunkte aus als eine weit einfachere und mit weit bekannteren Begriffen operierende Leistung.

Minder bedeutsam erscheinen aus demselben Gesichtspunkte die Entdeckungen Keplers, insofern seine durch Beobachtung gefundenen Gesetze der Planetenbewegungen nicht eine neue Vereinfachung und somit auch keine neue Erklärung, sondern nur eine Vervollständigung unserer Kenntnis dieser Bewegungen gewähren. Einen weiteren grofsartigen und einstweilen letzten Fortschritt in der Erkenntnis jener Erscheinungen bildet dagegen Newtons Entdeckung des allgemeinen Gravitationsgesetzes, welches die gesamten Bewegungen der Himmelskörper beherrscht. Dieses Gesetz sagt bekanntlich aus, dafs je zwei schwere Körper sich in ihren Bewegungen gegenseitig so beeinflussen, als ob zwischen ihnen eine Anziehungskraft wirksam sei, die umgekehrt proportional dem Quadrat ihrer Entfernung voneinander und direct proportional dem Product ihrer beiderseitigen Massen sich äufsert. Alle Gesetzmäfsigkeiten der Planetenbewegungen lassen sich aus diesem einfachen Satze mathematisch ableiten.

Fragen wir, worin der aufserordentliche Erklärungswert der Newtonschen Entdeckung besteht, so finden wir abermals jenen gleichen Mechanismus in Wirksamkeit. Wieder wird durch eine begriffliche Verknüpfung vorher zusammenhangsloser Daten eine ungeahnte Vereinfachung unserer Erkenntnis erzielt, ein äufserst Fernes, Fremdartiges mit den vertrautesten Thatbeständen unter denselben Gesichtspunkt gebracht und so gleichsam in greifbare Nähe gerückt. Zunächst werden durch

das Newtonsche Gesetz die drei Keplerschen Gesetze untereinander verbunden: aus der einfachen Formel des Gravitationsgesetzes lassen sich durch mathematische Analyse nicht nur jene drei Gesetze, sondern auch die Abweichungen der Planetenbewegungen von diesen Gesetzen ableiten. Ist schon diese Zusammenfassung scheinbar disparater und äufserst verwickelter Erscheinungen in eine Formel von gröfster Einfachheit für jenes Streben nach Verknüpfung in hohem Grade befriedigend, so erfährt diese Wirkung eine unerwartete Steigerung durch die Ausdehnung des Newtonschen Gesetzes auf die Bewegung aller materiellen Massen. Indem es sich zeigt, dafs die Himmelskörper in ihren Bewegungen demselben Gesetze unterliegen, welches auch die uns vertrauten Körper an der Erdoberfläche befolgen — die Steine, die wir fallen sehen, die Geschosse, die wir schleudern — werden uns jene fernen, zuvor so fremden Bestandteile des Weltalls zu Gliedern einer völlig bekannten Reihe, zu Dingen ganz derselben Art, wie wir sie in unserer täglichen Umgebung kennen. Das Unendlichferne, Unfafsbare wird uns zum Nahverwandten, Vertrauten: es ist uns zu Mute, als ob der Himmel die Erde berühre.

Die angeführten Beispiele zeigen, wie unser Erklärungsbedürfnis durch die Verknüpfung des Mannigfaltigen seine Befriedigung findet. Überall ist es das Zusammenhangslose, Vereinzelte, Ausnahmsweise, das uns als ein Ungewohntes, Fremdartiges und eben darum Erklärungsbedürftiges entgegentritt. Überall wird die Erklärung dadurch zu Wege gebracht, dafs das Vereinzelte als Glied eines gröfseren Zusammenhanges aufgefafst wird und dadurch den Charakter des Ausnahmsweisen verliert, uns als ein in diesem Zusammenhange Notwendiges verständlich wird.

Auch ohne dafs wir hier schon die Begriffsbildungen näher analysieren, welche diese Verknüpfung bewirken, können wir den für die Beruhigung unseres Erkenntnistriebes mafsgebenden Thatbestand auf einen einfacheren Ausdruck bringen.

Wo immer eine begriffliche Verknüpfung des Verschiedenartigen, eine Unterordnung des Einzelnen unter allgemeine Zusammenhänge stattfindet, wird durch dieselbe stets eine

Vereinfachung unserer Erkenntnis bewirkt. Wir besitzen vermöge jener Verknüpfung die Gesamtheit der verschiedenen Einzelfälle in einer einheitlichen Form: sie läfst uns das Mannigfaltige durch einen einfachen Gedanken zusammenfassen.

So gibt uns im obigen Beispiele das Newtonsche Gesetz die Gesamtheit aller Eigenschaften der Planetenbewegungen in zusammenfassender Gestalt. Wo wir von nun an eine der vorher so fremdartigen Bewegungen am Himmel beobachten, ist sie uns jetzt bekannt als besonderer Fall jenes uns geläufigen allgemeinen Zusammenhanges. Um die Eigentümlichkeiten all jener beobachteten Bewegungen unserem Erkenntnisbesitz einzuverleiben, haben wir es von nun an nicht mehr nötig, sie einzeln in der Erinnerung zu bewahren, sondern es genügt, an Stelle dieser grenzenlosen Mannigfaltigkeit verschiedener Thatsachen die einzige allgemeine Formel des Newtonschen Gesetzes zu kennen. Fafst sie doch die Gesamtheit jener einzelnen Bewegungen in sich, so dafs die Eigenschaften jedes besonderen Falles sich rückwärts aus ihr ableiten lassen, wenn nur die besonderen Bestimmungsstücke des Falles — die Constanten der Rechnung — bekannt sind.

Wer mit den Naturwissenschaften vertraut ist, wird leicht weitere Beispiele desselben Mechanismus beibringen können, da in der That jede beliebige Erklärung im Gebiete der Erfahrungswissenschaften dem gleichen Schema entspricht. So ist, um nur einen weiteren Fall zu erwähnen, die Erklärung der optischen Thatsachen — in erster Linie der Interferenz- und Beugungserscheinungen — durch die Vibrationstheorie des Lichtes nichts als eine Zusammenfassung all dieser Thatsachen in einer äufserst einfachen Form. Aus der Erkenntnis, dafs das Licht sich überall verhält wie die transversale Wellenbewegung innerhalb eines elastischen festen Körpers, ergeben sich all jene auffälligen Erscheinungen als einfache Consequenzen. Wer diese Consequenzen zu ziehen, sie aus den Grundformeln der Wellenlehre mathematisch abzuleiten gelernt hat, dem werden diese Grundformeln in derselben Weise als die einfachste zusammenfassende Beschreibung all jener Erscheinungen dienen, wie wir das Gravitationsgesetz als ein-

fachste Zusammenfassung der Bewegungen schwerer Körper kennen lernten. Und wiederum wird vermöge jener Erkenntnis die Mannigfaltigkeit all jener complicierten Erscheinungen in unserem Denken durch eine einzige, relativ einfache Gesetzmäfsigkeit — das Gesetz der Wellenbewegung — ersetzt: kennen wir dieses Gesetz, so ergeben sich aus ihm alle Einzelheiten jener fremdartigen Farbenerscheinungen; wir können sie sämtlich als besondere Fälle der uns bekannten allgemeinen Theorie ableiten.

Alle diese Beispiele zeigen, wie durch den Erklärungsmechanismus jederzeit an die Stelle des Verwickelten ein für unser Erkennen Einfacheres tritt. Die Erklärung der Thatsachen erweist sich uns also überall als identisch mit dem Procefs einer Vereinfachung unserer Erkenntnis. Diese Vereinfachung aber erweist sich ihrerseits allgemein als Resultat einer Verknüpfung des Einzelnen, die zwischen Altem und Neuem, Gewohntem und Ungewohntem bestimmte Zusammenhänge schafft. Die Erkenntnis dieser Zusammenhänge ist es, die unserem Denken Einheit und eben dadurch Ruhe und Klarheit gibt: gleichviel ob sie in der Weise stattfindet, dafs das Einzelne uns den Gedanken an den uns schon bekannten Zusammenhang wachruft, als dessen Glied es sich darstellt, oder ob wir in mehr oder minder mühevoller geistiger Arbeit dazu gelangen, die allgemeinen Zusammenhänge der Erscheinungen begrifflich zu fixieren.

Die Thatsache, dafs wir uns zu solcher Vereinfachung unseres Denkens überall getrieben fühlen, dafs mit anderen Worten unser Erkenntnisstreben überall auf solche Vereinfachung gerichtet ist und sich beruhigt, wo diese Vereinfachung gewonnen wird, tritt uns hier als eine Grundthatsache unseres geistigen Lebens entgegen, als ein Princip, welches unser gesamtes Denken beherrscht. Wir bezeichnen dieses Princip — im Anschlufs an Ernst Mach und Richard Avenarius — als das Princip der Ökonomie des Denkens.

Die allgemeine begriffliche Formulierung der Zusammenhänge, die nach dem eben genannten Princip als notwendige und hinreichende Bedingung für die Erklärung eines jeden

bestimmten Erscheinungsgebietes zu betrachten ist, bezeichnen wir als Theorie der betreffenden Classe von Erscheinungen.

Je nachdem eine solche Theorie auf Grund wissenschaftlicher Bemühung als Ergebnis zielbewufsten Klarheitsstrebens oder auf Grund der vorwissenschaftlichen natürlichen Entwicklung des Denkens zu Stande kommt, wollen wir sie als eine wissenschaftliche oder aber als eine natürliche Theorie unserer Erfahrungen bezeichnen. So sind die früher besprochenen Erklärungen der Planetenbewegungen, die Äthertheorie des Lichtes u. s. w. sämtlich wissenschaftliche Theorien; als natürliche Theorien dagegen haben wir von den früher betrachteten Beispielen nicht nur den Fall der anthropomorphen Mythenbildung, sondern ebenso die Zusammenfassung unserer Wahrnehmungen in den Begriffen objectiver Dinge und die Bildung des Begriffes psychischer Dispositionen und Tendenzen zu betrachten.

In der Regel findet das Erklärungsbedürfnis seinen Ausdruck in der Frage nach dem Grunde der zu erklärenden Erscheinung. Die Erklärung, welche durch die Theorie geliefert wird, erscheint als Antwort auf diese Frage, als Angabe des geforderten Grundes. Dieser „Grund“ ist somit nach dem Vorigen nichts Anderes als der allgemeine Zusammenhang, als dessen besonderer Fall die fragliche Erscheinung aufgezeigt wird: das Verhältnis von Grund und Folge, auf welches die Frage sich richtet, ist dadurch gegeben, dafs die zu erklärende Erscheinung als logische Folge des betreffenden allgemeinen begrifflichen Zusammenhanges erkannt wird.

Die obigen Beispiele lassen sich leicht in diese Form kleiden. Weil wir allgemein heftige Äufserungen als Symptome zorniger Erregung kennen, erscheinen uns Blitz und Donner mit der Annahme des zürnenden göttlichen Wesens sogleich als begründet. Weil die mathematische Analyse ergibt, dafs die Körper, deren Bewegungen durch das Newtonsche Gesetz geregelt werden, sich in Kegelschnitten bewegen müssen, erkennen wir das Newtonsche Gesetz als Grund für diese Form der Planetenbahnen.

Man sieht, dafs durch die Frage nach dem Grunde einer Erscheinung und durch die Beantwortung dieser Frage keine

neuen Begriffe eingeführt werden, die nicht bereits in dem Princip der Ökonomie des Denkens gegeben wären. Die Frage nach dem Grunde ist nur eine andere Form für die jenem Princip entsprechende Frage nach dem allgemeinen Zusammenhang, dem wir die betreffende Erscheinung als besonderen Fall unterordnen können.

---

§ 5. Dogmatismus und Empirismus.

Die Beispiele, welche den Mechanismus der Erklärung zu zeigen bestimmt waren, lassen zugleich einen typischen Wertunterschied der Erklärungen erkennen, der durch eine Verschiedenheit der zur Erklärung gebrauchten Begriffe bedingt ist.

Die mythologische Erklärung der Naturerscheinungen im ersten Beispiel wird auf den ersten Blick als eine minder befriedigende erkannt gegenüber der Erklärung der Planetenbewegung durch das Newtonsche Gesetz im zweiten Beispiel; ein Unterschied, den wir in der Beurteilung der ersteren Erklärung als einer unwissenschaftlichen, der zweiten als einer wissenschaftlichen Erklärung zum Ausdruck bringen.

Ein consequentes Klarheitsstreben kann bei minderwertigen Erklärungen nicht stehen bleiben; es mufs vielmehr stets von den minderbefriedigenden zu befriedigenderen Erklärungen fortschreiten. Wir werden demgemäfs allgemeinen Aufschlufs über die Richtung erhalten, in welcher sich der Fortschritt des philosophischen Denkens bewegt, wenn wir die Bedingungen analysieren, von welchen jener Wertunterschied abhängt.

Zu dieser Analyse wollen wir uns nunmehr wenden. Wir beziehen uns dabei zunächst wiederum auf die obigen Beispiele.

Die angeführten Erklärungen der Planetenbewegungen fufsten durchweg auf beobachteten Thatsachen. Sie bestanden darin, dafs diese Thatsachen auf einen zusammenfassenden Ausdruck gebracht wurden, der sie in einfacherer Weise überschauen liefs. Der jedesmalige Fortschritt der Erklärung bestand einzig in der Vereinfachung dieser Zusammenfassung.

Wir sind thatsächlich im Besitz von Erfahrungen, die uns das Recht geben, jene allgemeinste Formel für die Bewegung materieller Massen aufzustellen, wie sie sich uns als letzte Erklärung der Planetenbewegungen ergab. Wenn wir sagen, dafs die Himmelskörper ebenso wie die Körper an der Erdoberfläche jederzeit in ihren Bewegungen durch die Anwesenheit anderer Körper in der Weise beeinflufst werden, als ob zwischen je zwei Massen die dem Newtonschen Gesetz entsprechende Anziehungskraft wirkte, so geben wir mit dieser Behauptung nur eben die Zusammenfassung gemachter Erfahrungen. Sie ist nichts als der Ausdruck für alles das, was thatsächlich als Eigentümlichkeit der Bewegung materieller Massen in tausend Fällen beobachtet worden ist. Die Erklärung, die das Newtonsche Gesetz uns gibt, besteht also in der Zusammenfassung gemachter Erfahrungen durch einen einfachen Ausdruck, der die charakteristischen Merkmale dieser Erfahrungen in ihrer Gesamtheit wiedergibt. Diese Erklärung als solche enthält keine weiteren, der Erfahrung fremden Bestandteile: sie fügt unserem Wissen von den Erscheinungen keinerlei blofse Vermutung über die letzteren hinzu. Sie hat eben darum Anspruch auf den Namen einer rein wissenschaftlichen, d. h. nur auf thatsächliches Wissen gestützten Erklärung.

Ganz anders in dem zuvor betrachteten Falle der anthropomorphen mythologischen Erklärung. Hier ist das, wodurch die Erklärung zu Stande kommt, wodurch jene vereinfachende Zusammenfassung des Ungewohnten mit dem Gewohnten gelingt, nicht wissenschaftliche Erkenntnis, sondern freie Dichtung der Phantasie. Die zu erklärenden Erscheinungen sind freilich hier wie dort Erfahrungsthatsachen: allein die Art, wie deren Erklärung gewonnen wird, ist in beiden Fällen wesentlich verschieden. Die Verknüpfung der Thatsachen, die Einordnung des Ungewohnten in bekannte Zusammenhänge, die sich in der wissenschaftlichen Erklärung einzig auf die beobachteten Eigentümlichkeiten der Erscheinungen gründete, kommt hier durch eine blofse Annahme zu Stande, deren Berechtigung durch keinerlei Erfahrungsdaten gewährleistet wird — zu deren Bestätigung keinerlei Beobachtungen aufgezeigt

werden können. Im Gegensatz zu jenem Beispiel wissenschaftlicher Erklärung haben wir es also hier mit einer unwissenschaftlichen Erklärung zu thun, d. h. mit einer solchen, die den Boden unseres thatsächlichen Wissens verläfst.

Der Gegensatz beider Arten von Erklärung läfst sich noch in anderer Weise auf einen consequenten Ausdruck bringen. Die wissenschaftliche Erklärung bleibt innerhalb der Grenzen der Erfahrung. Sie verlangt nicht von uns, dafs wir irgendwelche Behauptung auf Treu und Glauben hinnehmen; sie weist uns vielmehr die Merkmale der Erscheinungen auf, die wir zu beachten haben, um die Berechtigung der Erklärung zu erkennen — da die letztere eben in nichts Anderem besteht, als in einer bestimmten Art begrifflicher Zusammenfassung dieser Merkmale. Indem wir auf diese Eigentümlichkeit der wissenschaftlichen Erklärung Bezug nehmen, dürfen wir sie in angemessener Weise als rein erfahrungsmäfsige oder empirische Erklärung bezeichnen.

Unter Empirismus wollen wir folgerichtig diejenige Art wissenschaftlichen Betriebes verstehen, welche die Forderung empirischer Erklärung im eben bezeichneten Sinne strenge festhält.

Die unwissenschaftliche Erklärung stellt im Gegensatz zur empirischen Erklärung an uns die Forderung, dafs wir gewisse, in der Erfahrung nicht aufgewiesene Voraussetzungen blindlings annehmen: eben jene Voraussetzungen, durch welche eine neue, in den Merkmalen der Erscheinungen selbst nicht begründete Verknüpfung der letzteren bewirkt wird. Zu den empirischen Daten tritt hier ein neues, der Erfahrung fremdes Element hinzu, welches wir, weil es nicht an unser Wissen appelliert, sondern geglaubt werden will, als ein dogmatisches Element bezeichnen. Erklärungen, welche von solchen Elementen Gebrauch machen, werden wir folgerichtig dogmatische Erklärungen nennen.

Von Dogmatismus im Gegensatze zum reinen Empirismus werden wir aber hiernach nicht etwa blofs in den Fällen zu sprechen haben, wo die Erklärung der Erscheinungen auf offenkundige Dichtungen recurriert, sondern vielmehr überall, wo in den Erklärungen irgendwelche empirisch nicht völlig

legitimierte Voraussetzungen eingeschlossen sind, mit anderen Worten, wo Begriffe zur Anwendung kommen, deren Bedeutung und Verwendung sich nicht in bekannter Weise und ausschliefslich auf rein erfahrungsmäfsige Daten gründet. Denn soweit wir über irgend einen Begriff nicht völlige Klarheit in dieser Richtung erhalten, stellt seine Anwendung jederzeit die Forderung an uns, dafs wir etwas blindlings annehmen, wovon wir kein thatsächliches Wissen besitzen. Dogmatisch in diesem Sinne sind also insbesondere auch alle diejenigen Begriffe, deren wir uns in blofs gewohnheitsmäfsiger oder conventioneller Weise bedienen, ohne die Frage nach ihrer empirischen Legitimation ausdrücklich zu stellen und zu beantworten.

Die Minderwertigkeit der dogmatischen gegenüber den rein empirischen Erklärungen ergibt sich aus dieser Unterscheidung unmittelbar. Die dogmatischen Erklärungen enthalten ihrem Begriffe nach stets noch Probleme in sich, die zu weiterer Beunruhigung unseres Klarheitsstrebens Anlafs geben, während die empirischen Erklärungen als solche ihrem Aufbau und ihren Bestandteilen nach völlig bekannt sind und insofern keine weiteren Fragen nach sich ziehen.

Wir können aus dieser Überlegung sogleich ein allgemeines Gesetz der philosophischen Entwicklung ablesen. Da die dogmatischen Erklärungen uns keine dauernde Beruhigung gewähren, so kann das philosophische Denken bei ihnen nicht Halt machen. Solange unsere Erklärungen irgendwelche dogmatische Voraussetzungen in sich schliefsen, müssen sie vielmehr stets weitere Fragen nach sich ziehen, welche eben diese Voraussetzungen zum Gegenstande haben; und es wird des Fragens kein Ende sein, bis nicht auch die letzten der in den Erklärungen verwendeten Begriffe ihrer empirischen Bedeutung nach bekannt, d. h. auf die thatsächlichen Daten zurückgeführt sind, zu deren zusammenfassender Bezeichnung sie dienen. Die Forderung endgültiger Klarheit zwingt uns, alle Begriffe, deren wir uns blofs dogmatisch zu bedienen pflegen, auf ihre empirischen Grundlagen zurückzuführen, bez. da, wo solche Grundlagen sich nicht finden, die betreffenden Begriffe aus unseren Theorien zu eliminieren.

Die Richtung, in welcher sich das philosophische Denken entwickelt, bestimmt sich hiernach als die Richtung vom Dogmatismus zum Empirismus: das Endziel, dem diese Entwicklung zustrebt, kann nur der reine, von allen dogmatischen Voraussetzungen geläuterte Empirismus sein.

Wesen der empirischen Erklärung.

Im Gegensatze zu jeder Erklärung, die mit dogmatischen Begriffen operiert, enthält die rein empirische Erklärung nach dem Vorigen nichts als diejenige begriffliche Zusammenfassung der Merkmale unserer Erfahrungen, durch welche die zu erklärenden Erscheinungen mit anderen, bekannteren Erscheinungen unter einen einheitlichen Gesichtspunkt gebracht werden. Jede empirische Erklärung kann demgemäfs auch bezeichnet werden als zusammenfassende Darstellung oder Beschreibung einer gröfseren Reihe von Erfahrungen unter einem einheitlichen Gesichtspunkt.

Den Erklärungswert solcher Beschreibung erkannten wir oben als begründet in der Vereinfachung unseres Denkens, welche durch jede derartige Zusammenfassung geleistet wird. Wir nehmen auf diese Erkenntnis Bezug, indem wir allgemein die rein empirische oder wissenschaftliche Erklärung der Thatsachen definieren als vereinfachende zusammenfassende Beschreibung unserer Erfahrungen.*)

Im Newtonschen Gesetz fanden die sämtlichen Planetenbewegungen ihre zusammenfassende Beschreibung: die mannigfaltigen Eigentümlichkeiten dieser Bewegungen lassen sich sämtlich durch mathematische Analyse aus der Formel des Gravitationsgesetzes ableiten, sind also in der That durch diese Formel mitbeschrieben. Ebenso geben die früher erwähnten naturwissenschaftlichen Theorien jeweils eine Darstellung, ein zusammenfassendes Bild der verschiedensten Eigentümlichkeiten der betreffenden Naturerscheinungen: wir können mit Hilfe dieses Bildes die Gesamtheit der fraglichen Erschei-

*) Vgl. G. Kirchhoffs Definition der Mechanik (Mechanik, erste Vorlesung § 1).

nungen gleichsam mit einem Blick überschauen. Wesentlich für diese rein empirischen Erklärungen ist, daſs der erreichte Gewinn an Klarheit nicht durch die Unklarheiten beeinträchtigt wird, welche jeder empirisch nicht legitimierte Begriff notwendig mit sich bringen würde.

Die vorausgegangenen Betrachtungen werden die Gefahr eines Miſsverständnisses der gewonnenen Definition der empirischen Erklärung kaum aufkommen lassen. Immerhin erscheint es nicht überflüssig, die nächstliegenden Einwände ausdrücklich zurückzuweisen.

Wenn wir sagen, Erklärung sei identisch mit vereinfachender, zusammenfassender Beschreibung der Thatsachen, so scheinen wir zwei Begriffe zu identificieren, die bisher für wesentlich verschieden galten. Thatsächlich sind doch Beschreibung und Erklärung nicht gleichbedeutend. Wir können eine Reihe von Thatsachen vollständig beschreiben und uns dadurch doch nicht im mindesten in unserem Streben nach einer Erklärung derselben gefördert sehen. Wie soll es zugehen, daſs auf Grund irgendwelcher Überlegungen die Beschreibung plötzlich etwas leiste, was sie vorher niemals zu leisten im Stande war?

Der Einwand übersieht das Wesentliche der gegebenen Definition. Nicht Beschreibung schlechtweg, sondern vereinfachende, zusammenfassende Beschreibung lautete der Ausdruck, durch den wir das Wesen rein wissenschaftlicher Erklärung zu bestimmen suchten. In der Vereinfachung, der Verknüpfung des Neuen mit Bekanntem unter einheitlichen Gesichtspunkten erkannten wir in den vorhergehenden Betrachtungen das beruhigende Moment, durch welches unser Wunsch nach Erklärung jederzeit seine Erfüllung findet. Was die letzten Überlegungen diesem Ergebnis hinzufügen, ist die Erkenntnis der Unzulänglichkeit jeder Erklärung, die sich eines Unbekannten, selbst noch Erklärungsbedürftigen zur Herstellung jener Verknüpfung bedient. Nach Ausschaltung solcher unklarer Elemente aber bleibt einzig das thatsächlich Gegebene, das rein empirische Material der Erscheinungen als Inhalt der Erklärung übrig. Die Erklärung bleibt nach wie vor Vereinfachung — Einordnung des Verschiedenartigen unter gemeinsame Gesichtspunkte; sie fügt aber jetzt zum Zwecke solcher Einordnung

dem empirischen Materiale nichts mehr hinzu, sondern stellt nur noch dessen vorgefundene Merkmale in einfacherer, begrifflicher Form zusammenfassend dar. Diese rein thatsächliche Darstellung ist es, die wir mit dem Worte Beschreibung treffen wollen. Dafs sie zugleich Erklärung ist, liegt eben in der Vereinfachung, die sie gewährt: durch diese Vereinfachung wird, wie wir sahen, eine Klarheit unseres Erkennens bedingt, wie sie in der vereinzelten Kenntnisnahme der Erscheinungen vor jener Einordnung nicht gegeben war. Der Hinweis auf das oben ausführlich besprochene Beispiel wird genügen, uns in jedem Augenblicke von neuem den Sinn zu verdeutlichen, in welchem wir vereinfachende Beschreibung mit Erklärung als gleichbedeutend setzen.

Ein anderer Einwand könnte auf die Umkehrung der obigen Definition gegründet werden. Wenn Erklärung mit vereinfachender Beschreibung identisch ist, so mufs jede vereinfachende Beschreibung zugleich Erklärung sein. Wenn ich aber etwa alle einzelnen Löwen unter dem Begriff des Löwen, alle einzelnen Primeln unter dem der Primel zusammenfasse und in den Merkmalen dieser allgemeinen Begriffe zugleich die gemeinsamen Eigenschaften aller einzelnen Exemplare beschreibe, so wird niemand diese Beschreibung als Erklärung für den einzelnen Löwen oder die einzelne Primel ansehen. Die gegebene Definition scheint also nicht umkehrbar und somit zum mindesten nicht vollständig zu sein.

Allein auch dieser Einwand ist thatsächlich kein Einwand gegen die gegebene Definition. Denn die Beispiele, auf welche er sich stützt, enthalten keine vereinfachende Beschreibung im Sinne der früheren Beispiele. Nur die zusammenfassende Beschreibung des Verschiedenartigen an den Erscheinungen in einfacherer Form, nicht aber die blofse Benennung dessen, was an den Erscheinungen von vornherein als dasselbe erscheint, ist die Leistung, welche die früheren Beispiele als das Wesentliche der Erklärung ergaben. Welche besonderen Arten von Begriffsbildung dieser Leistung überall zu Grunde liegen, wird an einer späteren Stelle ausführlich zur Sprache kommen.

Die Hypothesen der Naturwissenschaft.

Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als ob der an den reinen Empirismus gestellten Forderung gerade diejenigen Wissenschaften nicht entsprächen, die sich vor allen streng empirischer Methode zu rühmen pflegen. Die Naturwissenschaften können anscheinend der dogmatischen Begriffe zu ihren Theorien nicht entbehren. Die Hypothesen in der Naturwissenschaft — wie z. B. die allbekannte, von der Mehrzahl der Naturforscher heute noch für unentbehrlich gehaltene atomistische Hypothese — erscheinen thatsächlich als Factoren der Erklärung den dogmatischen Annahmen der mythologischen Erklärungen völlig gleichgeordnet. Hier wie dort haben wir es mit Annahmen zu thun, die durch directe Erfahrung nicht verificiert sind, ja zum Teil sicher niemals erwiesen werden können. Kein Auge hat jemals Atome gesehen, und nach dem naturwissenschaftlich festgelegten Begriff des Atoms erscheint jede Hoffnung ausgeschlossen, dafs jemals Atome als solche irgendwie zur Wahrnehmung gelangen können; von den „Ätheratomen“ können wir uns streng genommen nicht einmal eine Vorstellung machen, da jedes sinnliche Material für eine solche Vorstellung durch die dem Ätheratom beigelegten Functionen ausgeschlossen ist. Nichtsdestoweniger bedienen wir uns des Atombegriffs und meinen ihn nicht entbehren zu können — weil er uns eben eine so aufserordentlich klare Vorstellung einer grofsen Reihe von Naturvorgängen zu bilden gestattet, wie wir sie ohne den Atombegriff nicht zu gewinnen vermöchten. Ist aber nicht eben hiermit ein durchaus dogmatisches Element in die Naturwissenschaft eingeführt? Dürfen die Erklärungen, die sich solcher über alle Grenzen möglicher Erfahrung hinausgreifender Annahmen bedienen, noch auf den Namen wissenschaftlicher Erklärungen Anspruch machen — ist nicht vielmehr jede derartige Annahme als unwissenschaftlich zu verwerfen?

Auf diese Frage ist eine doppelte Antwort möglich, je nach dem Sinne, in welchem die Hypothesen angewendet werden.

Wer auf Grund jener chemischen und physikalischen Beobachtungen, zu deren Erklärung die hypothetischen Vorstel-

lungen beigezogen werden, die Hypothese für eine erwiesene Thatsache in der Welt der Dinge hält: wer also z. B. die Atome hypostasiert, d. h. der Überzeugung Raum gibt, dafs die Welt thatsächlich aus diesen kleinsten Teilchen bestehe, die in den von der Chemie bestimmten Gewichtsverhältnissen zueinander stehen und sich in bestimmten Anordnungen je nach der Zahl ihrer Valenzen zu gröfseren Complexen zusammenschliefsen u. s. w. — dafs wir folglich von der Welt durch unsere Sinne ein falsches Bild erhalten und dafs die richtige Vorstellung von der Welt vielmehr die jener Hypothese entsprechende sein würde — der freilich hat den Boden rein empirischer Forschung verlassen und ihn mit demjenigen der dogmatischen Metaphysik vertauscht.

Allein es bedarf nur der Besinnung auf den historischen Ursprung der Hypothese, auf die empirischen Thatbestände, welche in ihr zum Ausdrucke gebracht sind, um die Fassung zu erkennen, in welcher die Hypothese zu einem brauchbaren und völlig einwandfreien Werkzeuge rein empirischer Forschung wird.

Der Ursprung aller Hypothesenbildung ist die Erkenntnis von Analogien zwischen verschiedenen Erscheinungsgebieten. Das thatsächliche Erfahrungsmaterial, welches zur Aufstellung einer Hypothese führt, besteht immer in einer Ähnlichkeit, die sich zwischen den zu erklärenden Erscheinungen und den Thatsachen eines anderweitigen, bereits bekannten Gebietes findet. Solange die Hypothese nur zur Fixierung dieses rein thatsächlichen Ähnlichkeitsverhältnisses gebraucht wird, ohne dafs ihr eine weitere Bedeutung zuerkannt wird, bleibt sie durchaus auf empirischem Boden. Sie leistet aber damit zugleich alles, was für den Erklärungsmechanismus erfordert wird, indem sie eben den umfassenden Gesichtspunkt aufzeigt, unter welchem die neuen, zu erklärenden Erscheinungen sich mit bereits bekannten Thatsachen verknüpft zeigen. Aus einer unerweisbaren Voraussetzung wird so die Hypothese zu einer bildlichen Darstellung der Erscheinungen auf Grund der zwischen den Thatsachen verschiedener Gebiete herrschenden Analogien.

Um die Hypothese zu einem solchen Bilde, zu einer von

jeder dogmatischen Voraussetzung freien, rein empirischen Darstellung der Thatsachen zu stempeln, haben wir uns also nur dahin auszudrücken, dafs die betreffenden Erscheinungen sich so verhalten, als ob ihnen die in der Hypothese bezeichneten Verhältnisse zu Grunde lägen — dafs also z. B. die Körper sich in ihren chemischen und physikalischen Eigenschaften so verhalten, als ob sie aus Atomen mit jenen bestimmten Eigenschaften bestünden. Jede über diese rein bildliche Auffassung der Hypothese hinausgreifende Hypostasierung der hypothetischen Vorstellungen verrät einen Mangel historischer Kenntnis oder historischer Kritik: sobald wir uns fragen, woher der Autor der Hypothese das Recht zur Aufstellung derselben genommen hat, wie weit wir durch Erfahrungsthatsachen von der in der Hypothese ausgesprochenen Behauptung ein Wissen besitzen, kann die Antwort nur im obigen Sinne lauten.*)

Die Forderung, sich diese rein bildliche Bedeutung der Hypothesen stets vor Augen zu halten, ist nicht etwa überflüssige Pedanterie. Dogmatische Annahme von Hypothesen ist eines der hartnäckigsten Hindernisse des Fortschritts wissenschaftlicher Erkenntnis. Wer sich gewöhnt, die Hypothese, die doch jeweils nur einem mehr oder minder beschränkten Erscheinungskreise angepafst ist, für eine erwiesene Thatsache anzusehen, verliert dadurch den freien Blick sowohl für solche Erscheinungen, die der Hypothese widersprechen, als auch für die Erkenntnis neuer, der Hypothese fremder Beziehungen, die sich zwischen jenem Thatsachenkreise und den Erscheinungen anderer Gebiete finden. Die verderbliche Wirkung solcher Vorurteile auf die Behandlung der letzten Probleme des Erkennens wird sich uns in den unten folgenden historischen Betrachtungen an mehr als einem Punkte offenbaren.

---

*) Die Erkenntnis, dafs die Naturwissenschaften nur so lange Erfahrungswissenschaften bleiben, als sie die oben formulierte Auffassung der Hypothesen beibehalten, gewinnt erfreulicherweise in naturwissenschaftlichen Kreisen mehr und mehr an Boden. Der Ruhm, zuerst diese Erkenntnis ausgesprochen und den Kampf gegen den Dogmatismus in der Naturforschung eröffnet zu haben, gebührt den Physikern Gustav Kirchhoff und Ernst Mach.

§ 6. Die Entwicklung der Philosophie.

Die vorausgegangenen Betrachtungen haben gezeigt, dafs das Endziel des consequenten Klarheitsstrebens nur in der Elimination aller dogmatischen Bestandteile unseres Denkens und in der rein empirischen Erklärung der Thatsachen bestehen kann.

Auf dieses empiristische Endziel erscheint jedoch die thatsächliche Entwicklung des philosophischen Denkens keineswegs von vornherein gerichtet. Vielmehr treten uns dogmatische Erklärungen nicht nur in den frühesten, sondern noch in den spätesten Phasen der historischen und meist auch der individuellen Entwicklung des philosophischen Denkens entgegen.

Kaum an irgend einer Stelle in der Geschichte der Wissenschaften — von der Entwicklung der Physik in den letzten Decennien abgesehen — finden wir einen Versuch, die dogmatischen Begriffe der Ursache und Wirkung aus der Erklärung der Erscheinungen zu eliminieren; noch eine der neuesten philosophischen Schulen geht principiell von einer Unterscheidung aus, die ohne jenes Begriffspaar nicht definiert werden kann. Ebenso wird fast allgemein der Begriff der materiellen Welt als ein selbstverständlich gegebener vorausgesetzt und benutzt. Und zwar werden die auf solche Begriffe gegründeten dogmatischen Erklärungen regelmäfsig nicht etwa als blofse Durchgangspunkte betrachtet: die Frage nach der Legitimation der dogmatischen Voraussetzungen wird durchaus nicht überall nur übersehen oder hinausgeschoben, sondern vielfach direkt als ungereimt abgewiesen.

Wir sehen also die wissenschaftliche Entwicklung von ihrem empiristischen Endziel abgedrängt und in ein durchaus dogmatisches Fahrwasser getrieben.

Die Gründe dieser Erscheinung werden wir in denselben Mängeln des vorwissenschaftlichen Erkenntnisbesitzes suchen müssen, auf deren Beseitigung das philosophische Streben sich richtet. Denn da die Entwicklung des philosophischen Denkens nur eben von diesem gegebenen Fundamente ausgehen kann, so müssen die Mängel des letzteren sich auch in dieser Entwicklung bemerkbar machen, insofern diese gezwungen ist, sich auf das genannte Fundament zu stützen.

Entsprechend dem doppelten Mangel jenes Erkenntnisbesitzes stofsen wir daher auch auf eine zweifache Quelle der Hemmnisse des philosophischen Fortschritts.

a) Metaphysische Systembildung.

Die erste Quelle solcher Hemmnisse fliefst aus der Thatsache, dafs das Bedürfnis nach einheitlicher, allumfassender Erkenntnis durch den dem philosophierenden Individuum zugänglichen Besitz an thatsächlicher Erfahrung niemals befriedigt werden kann. Da das Bedürfnis nach allumfassender Erkenntnis, nach Erklärung des Weltganzen von vornherein zu mächtig ist, als dafs es sich durch die Grenzen des thatsächlich gegebenen Erfahrungswissens einschränken liefse, so nimmt es zur Hilfe der Phantasie seine Zuflucht: sie mufs ergänzen, was an thatsächlichem Wissen fehlt — ihre Flügel sollen uns über die Mühseligkeit der Einzelforschung hinweg auf einem kürzeren Wege zu den letzten, höchsten Erkenntnissen, zu einer allumfassenden Theorie alles Daseins tragen. Ergebnisse solcher Speculation sind die mehr oder minder imposanten metaphysischen Systeme alter und neuer Zeit. Entsprechend dem Stande der thatsächlichen Kenntnisse ihrer Schöpfer ruhen diese Systeme stets auf einer mehr oder minder breiten Erfahrungsgrundlage; immer aber finden wir die Lücken dieser Grundlage an der einen oder der anderen Stelle durch willkürliche Dichtung ergänzt, die das System als dogmatischen Erklärungsversuch charakterisiert.

Am reinsten tritt die Wirkung dieses metaphysischen Triebes naturgemäfs in den frühesten Phasen der wissenschaftlichen Entwicklung zu Tage. Doch bleibt die Gefahr metaphysischer Theorienbildung durch unberechtigte Verallgemeinerung der für beschränkte Gebiete bewährten Erklärungen auch noch auf einer relativ sehr hohen Stufe der Entwicklung bestehen. Von der Metaphysik der ionischen Naturphilosophen bis zum naturwissenschaftlichen Materialismus unserer Tage sehen wir das gleiche Schauspiel solcher Welterklärungsversuche in stets wechselndem Gewande und in immer reicherer Ausstattung sich wiederholen.

b) Naturalistische Begriffe.

Eine zweite Quelle der Hemmnisse empiristischer Entwicklung bilden die Grundbegriffe, die in dem natürlichen Weltbilde, in dem vorwissenschaftlichen Erkenntnisbesitz des entwickelten Individuums jederzeit als scheinbar selbstverständliche Daten enthalten sind. Erst durch die Mitwirkung dieser zweiten Quelle dogmatischer Erklärungen erhält die metaphysische Systembildung selbst die Widerstandsfähigkeit, die sie aller Kritik zum Trotz stets von neuem aufleben läfst.

Der Beginn wissenschaftlichen Nachdenkens fällt stets in eine Periode unseres Lebens, in welcher bereits eine grofse Zahl von Begriffen sich fertig gebildet vorfindet. Wir nehmen diese im kindlichen Stadium unserer Entwicklung erworbenen Begriffe als selbstverständlichen, festen Besitz in unser wissenschaftliches Denken mit hinüber, ohne uns die Frage nach ihrem Ursprung und ihrer empirischen Bedeutung vorzulegen. Nicht auf ihre Kritik, sondern auf ihre möglichst umfassende Anwendung zur Erklärung der Erscheinungen richtet sich unser Bestreben: diese Begriffe sind uns bekannt und vertraut — was sich auf sie zurückführen läfst, gilt uns eben deshalb als keiner weiteren Erklärung mehr bedürftig.

Die wichtigsten Begriffe dieser Art sind erstlich der Begriff des von unserer Wahrnehmung unabhängigen Daseins — insbesondere der bleibenden Existenz der materiellen Welt und ihrer Dinge, einschliefslich der Begriffe des objectiven Raumes und der objectiven Zeit —, ferner der Begriff der Ursache und derjenige des Ich oder der Persönlichkeit.

Alle diese Begriffe verwenden wir unbedenklich und ohne jemals zu besorgen, dafs wir uns über ihre Anwendbarkeit irren könnten; wir meinen ihre Bedeutung aufs genaueste zu kennen und sind daher völlig beruhigt, wo wir unsere Erklärungen der alltäglichen Vorkommnisse auf sie zurückgeführt haben. Eben weil aber diese Begriffe nicht nur als etwas völlig Geläufiges auftreten, sondern auch allen Erklärungen des naiven Denkens zu Grunde liegen, erscheint die Frage nach

ihrer Erklärung und die Forderung ihrer kritischen Prüfung dem naiven Verstande als überflüssig oder geradezu als widersinnig.

Dennoch liegen in diesen Begriffen noch Probleme verborgen. So vertraut sie uns erscheinen, so unbedenklich wir alltäglich von ihnen Gebrauch machen, so bleiben sie doch eben dogmatische Begriffe, solange wir nicht über ihren empirischen Ursprung Rechenschaft zu geben wissen. Vor solcher Untersuchung des Ursprungs und der Berechtigung dieser Begriffe bleiben daher auch alle Erklärungen dogmatisch, in welchen einer oder der andere von ihnen Anwendung findet.

Ich bezeichne die in Rede stehenden Begriffe, die wir bei Beginn unseres wissenschaftlichen Nachdenkens bereits als fertig gegebenen Besitz vorfinden, als naturalistische Begriffe und jede darauf gegründete Erklärung als naturalistische Erklärung. Die historischen metaphysischen Systeme sind sämtlich naturalistisch; eben in ihrem naturalistischen Fundament liegt nicht nur die wissenschaftliche Schwäche, sondern zugleich die praktische Stärke all dieser Systeme, indem sie sich mit diesem Fundamente scheinbar auf ein nicht weiter Erklärbares, letztes Gegebenes als Erklärungsprincip für alle Erscheinungen stützen.

Entwicklung im empiristischen Sinne.

Die kritische Untersuchung der naturalistischen Begriffe dürfen wir nach dem Vorigen keinesfalls im Anfange, sondern erst in einer relativ späten Phase der wissenschaftlichen Entwicklung erwarten. Solange eine Fülle stets neuer Erscheinungen das Interesse in Anspruch nimmt, bleibt für die Vertiefung der Erkenntnis durch klärende Analyse des längst Gewohnten keine Mufse. Neues Thatsachenmaterial strömt uns fortwährend in unerschöpflicher Menge zu. Wir lernen Zusammenhänge dieser neuen Thatsachen untereinander und mit den altbekannten Erscheinungen kennen: das Netz der Verknüpfung, durch welches wir unsere Erfahrungen, wenn nicht in ihrer Gesamtheit, so doch gruppenweise in einheitliche Formen zu fassen wissen, dehnt sich weiter und weiter aus. Auch zwischen den alten Bestandteilen dieses Netzes knüpfen

sich neue Verbindungen, die jenen Einheiten immer reichere Gliederung verschaffen. Je nach der Richtung unserer Gedanken kann dieselbe Erscheinung, die uns längst völlig vertraut war, den Charakter des Erstaunlichen, Erklärungsbedürftigen erhalten: was in einer Hinsicht, im Zusammenhalt mit Thatsachen dieser oder jener Reihe ein Selbstverständliches war, kann uns als ein völlig Fremdartiges erscheinen, wenn wir von einer ungewohnten Seite darauf stofsen. So geschieht es, dafs unser Staunen und damit unser Erklärungsbedürfnis, das anfangs nur durch ausnahmsweise Erscheinungen erregt wurde, sich schliefslich auch den bekanntesten Thatbeständen zuwendet, auch hier Erklärungen zu suchen sich gezwungen findet.

Mit dieser steten Erweiterung und Vervollständigung unserer Erkenntnis geht zunächst insofern ein Fortschritt vom Dogmatismus zum Empirismus Hand in Hand, als die metaphysischen Systeme sich der fortschreitenden Erfahrung gegenüber jedesmal als ungenügend und unhaltbar erweisen. Die Erforschung der einzelnen Erscheinungsgebiete entwickelt sich um so unabhängiger von jenen allgemeinen Speculationen, je weniger die letzteren sich den Fortschritten der Erfahrung anzubequemen wissen, je weiter sie über die thatsächliche Erfahrung hinaus ins Leere gegriffen haben. Die Enttäuschung über Wert und Haltbarkeit jener Systeme führt endlich zur allgemeinen Skepsis gegenüber der metaphysischen Speculation: das Interesse wendet sich immer ausschliefslicher den Einzelwissenschaften zu, deren glänzende Erfolge vor aller Augen liegen. Wir werden durch die Erfahrung belehrt, dafs die Forderung einer Theorie des Weltganzen verfrüht ist, solange ihr nicht umfassende Kenntnis der Thatsachen den Boden bereitet hat; von der übereilten Speculation hinweg sehen wir uns auf die mühsamen, aber sicher zur Höhe führenden Pfade der Einzelforschung gewiesen.

Allein der Übergang vom Dogmatismus zum Empirismus ist nach dem Vorigen hiermit noch keineswegs vollendet. So hohen Wert wir der Einzelforschung principiell gegenüber den Anmafsungen der Metaphysik beilegen müssen, so bleibt doch auch sie stets dogmatisch, solange sie in ihren Erklärungen mehr oder minder ausgiebigen Gebrauch von conventionellen

und speciell von naturalistischen Begriffen macht. Die Schwierigkeiten, die mit dem Fortschreiten der Wissenschaft aus diesen Voraussetzungen erwachsen, drängen zu letzten Fragestellungen, welche nicht mehr in das Gebiet der Specialforschung fallen, sondern die Bedeutung und Berechtigung der Voraussetzungen der Specialforschung betreffen. Die Untersuchung kehrt mit diesem Schritte von den Einzelwissenschaften zur Philosophie zurück: die Aufgabe der letzteren aber ist von hier an nicht mehr eine metaphysische, sondern eine erkenntnistheoretische — nicht mehr Welterklärung, sondern Begriffserklärung.

Erkenntnistheoretische Probleme.

Die eben bezeichnete erkenntnistheoretische Fragestellung schliefst eine doppelte Aufgabe in sich. Zunächst sind die empirischen Daten aufzuzeigen, auf welchen die Bedeutung der Grundbegriffe der Wissenschaften beruht. Zweitens aber mufs, damit die Klärung dieser Begriffe eine vollkommene sei, die Art und Weise aufgezeigt werden, wie sich auf diesen Daten unser Besitz an Begriffen aufbaut; mit anderen Worten, es mufs zur Erreichung des bezeichneten Zieles der Mechanismus der Begriffsbildung analysiert werden. In erster Linie geht diese Frage auf die Klärung der naturalistischen Begriffe, die sich uns als die Grundpfeiler alles Dogmatismus entpuppten; in ihrer allgemeinsten Bedeutung aber schliefst sie zugleich die Frage nach dem Sinne und nach der Berechtigung aller wissenschaftlichen Methodik in sich.

Praktische Probleme.

Die Aufgabe der erkenntnistheoretischen Phase der Philosophie ist indessen keineswegs auf die Kritik der Grundbegriffe und Methoden wissenschaftlicher Erkenntnis beschränkt. Zu den erkenntnistheoretischen Problemen in dem hier bestimmten Sinne gehören vielmehr auch diejenigen Fragen, die ursprünglich von denjenigen der theoretischen Wissenschaft als praktische Fragen geschieden sind, hier aber mit jenen in die engste Verbindung treten.

Die praktischen Fragen — die Fragen nach unserem Sollen, nach der Berechtigung unserer Werturteile, speciell derjenigen über unsere Entschlüsse und Handlungen — werden in erster Linie durch traditionelle Normen, durch Rücksichtnahme auf religiöse Überzeugungen oder auf die Billigung Anderer zur Entscheidung gebracht. Zu philosophischen Problemen werden diese Fragen erst da, wo unser Klarheitsbedürfnis sich durch jene anerzogenen Normen nicht mehr beruhigen läfst. Dasselbe Klarheitsbedürfnis, welches uns dazu treibt, im Laufe der Naturerscheinungen nach allgemeinsten Gesetzmäfsigkeiten und letzten Erklärungen zu suchen, macht sich auch auf dem Gebiete unserer Activität, unseres Wollens und Handelns geltend: jene erlernten Gesetze unseres Verhaltens erscheinen uns nicht als letzte Daten, geben uns keine endgültige Beruhigung — wir fühlen uns getrieben, zu fragen, aus welchen Gründen die Menschen diese Handlungsweise billigen, jene mifsbilligen, mit welchem Rechte die religiösen Überzeugungen für moralisch verbindlich gehalten werden, woher die Achtung entspringt, die ihnen gezollt wird.

So sehen wir uns auch auf dem praktischen Gebiete zur Frage nach letzten Principien gedrängt: zur Frage nach dem, was unabhängig von aller Tradition als das Fundament praktischer Gesetzgebung betrachtet werden mufs.

Es ist keineswegs etwa blofs besondere philosophische Beanlagung, ein aufsergewöhnlich gesteigertes Klarheitsbedürfnis, was diese Fragen der praktischen Philosophie zeitigt. Mögen auch die traditionellen Normen unseres Handelns für die Beantwortung der praktischen Fragen im ungestörten Ablauf unseres Alltagslebens völlig ausreichen: jeden von uns drängen doch an einem oder dem anderen Punkte seines Lebens die äufseren oder die inneren Ereignisse an einen Abgrund praktischer Probleme, vor welchem wir an jenen erlernten Normen vergeblich festen Halt suchen.

Die Untersuchung der praktischen Probleme mufste sich entsprechend ihrem gesonderten Ursprung zunächst unabhängig von derjenigen der theoretischen Probleme entwickeln. Das Bedürfnis nach einheitlicher Erklärung aller Erscheinungen drängte jedoch jederzeit dazu, auch die Lösung jener Fragen

auf demselben Boden zu suchen, auf welchem man befriedigende Aufklärung über die theoretischen Schwierigkeiten gefunden zu haben meinte. Infolge dieser ihrer Abhängigkeit von der metaphysischen Speculation mufste die praktische Philosophie zunächst das oben erwähnte Schicksal der metaphysischen Bestrebungen teilen.

Erst mit der erkenntnistheoretischen Wendung der Philosophie tritt auch die Untersuchung der praktischen Probleme in eine neue, fruchtbarere Phase. Wie die letzten Fragen der theoretischen, nur auf Erkenntnis um ihrer selbst willen gerichteten Forschung, so haben auch diejenigen der praktischen Philosophie ihre Wurzel in den Begriffen, die als Grundbegriffe in die Formulierung der Probleme und ihrer ersten Lösungsversuche eingehen. Die Begriffe des Sollens, des Wertes, des Gutes, des Rechtes sind so wenig wie die früher bezeichneten Beispiele naturalistischer Begriffe nach Ursprung und Bedeutung unmittelbar klar, sind vielmehr der erkenntnistheoretischen Untersuchung und Klärung ebenso bedürftig wie jene. Durch ihre erkenntnistheoretische Analyse aber wird zugleich mit dem Nachweis ihrer thatsächlichen Grundlagen auch ihr Geltungsbereich bestimmt und somit für die Entscheidung der Frage nach der Wahrheit und Berechtigung aller auf diese Begriffe bezüglichen Behauptungen der Mafsstab gewonnen.

Da alle Fragen, die sich auf unser Sollen beziehen, sich als Fragen nach dem Wert oder Unwert unserer Entschliefsungen aussprechen lassen, so erscheint die Lösung der praktischen Fragen in letzter Instanz von der Analyse des Wertbegriffes abhängig. Alle Zweige der praktischen Philosophie müssen sonach in einer allgemeinen Werttheorie ihre Begründung finden.

Erkennen wir hiermit einerseits die Lösung der praktischen Fragen als bedingt durch eine Begriffsanalyse und somit als Specialfall der theoretischen Philosophie, so erweist sich andererseits das theoretische Streben selbst als abhängig von einem Werturteil, dessen Berechtigung ein consequentes Klarheitsstreben nicht ohne Prüfung anerkennen darf, das also mit Notwendigkeit zur praktischen Fragestellung führt.

Schon vor jeder speciellen erkenntnistheoretischen Voraussetzung liegt eine Voraussetzung aller Bethätigung wissenschaftlichen Strebens stillschweigend zu Grunde: die Voraussetzung, dafs das Ziel dieses Strebens für uns ein wertvolles sei. Je tiefer und schwieriger die wissenschaftliche Untersuchung sich gestaltet, je gröfsere Anforderungen sie an unsere Ausdauer stellt, um so mehr müssen wir von ihrem Werte überzeugt sein, um uns nicht durch scheinbar unüberwindliche Schwierigkeiten und fortgesetzte Mifserfolge abschrecken zu lassen. Das philosophische Denken kann diese Voraussetzung des Wertes der Erkenntnis nicht dogmatisch hinnehmen. Der Philosoph kann sich der Aufgabe nicht entziehen, die Berechtigung dieser Voraussetzung zu untersuchen, die Gründe zu erforschen, die uns zu solcher Wertschätzung der Erkenntnis veranlassen. Die Lösung dieser Aufgabe aber kann nicht anders in endgültig befriedigender Weise gewonnen werden, als durch die Analyse der Thatsachen, die aller Wertschätzung zu Grunde liegen, d. h. eben durch die erkenntnistheoretische Begründung einer allgemeinen Werttheorie.

Wir sehen also, dafs die Frage, in welche alle praktischen Probleme münden, dem consequenten Klarheitsstreben mit Notwendigkeit entgegentritt, gleichviel von welcher Seite her dasselbe seinen Ausgang nimmt. Die praktische Philosophie erscheint auf Grund dieses Ergebnisses nicht mehr als ein aus gesonderter Wurzel entsprossenes Anhängsel, sondern als integrierender Bestandteil der theoretischen Philosophie — als eine der notwendigen letzten Aufgaben des streng folgerichtigen Denkens.

---

§ 7. Letzte Ziele.

Die Thatsachen der Begriffsbildung, deren Untersuchung nach dem Vorigen die letzte Aufgabe des philosophischen Denkens bildet, sind Thatsachen unseres geistigen Lebens, Bewufstseinsthatsachen oder psychische Thatsachen. Die erkenntnistheoretische Wendung der Philosophie ist daher notwendiger, wenn auch nicht immer zugestandener Weise zugleich eine psychologische Wendung: nicht mehr um die

Untersuchung der Zusammenhänge der objectiven Welt, sondern um die Untersuchung bestimmter psychologischer Thatsachen ist es der Philosophie in dieser neuen Phase zu thun.

Wir können dasselbe Ergebnis noch auf anderem Wege ableiten. Der Übergang vom Dogmatismus zum Empirismus kann nur dann ein vollkommener sein, wenn die Gesamtheit unserer Begriffe auf ihre letzten empirischen Grundlagen reduciert ist. Die letzten Daten all unserer Erkenntnis aber sind unsere uns unmittelbar bewufsten Erlebnisse, d. h. eben diejenigen Thatsachen, in deren Ablauf das Ganze unseres Bewufstseinslebens besteht. Die Analyse dieser letzten Daten ist also notwendiger Weise Analyse von Bewufstseinsthatsachen oder psychologische Analyse.

Es bedarf nicht besonderer Erwähnung, dafs zur Lösung der erkenntnistheoretischen Aufgabe nur eben die rein thatsächliche Analyse jener letzten Factoren aller Erkenntnis, nicht aber eine auf dogmatische Begriffe irgendwelcher Art gegründete „Psychologie“ führen kann. Die viel gehörte Behauptung, dafs Erkenntnistheorie nicht auf Psychologie gegründet werden könne, weil die Psychologie selbst der erkenntnistheoretischen Rechtfertigung ihrer Grundbegriffe bedürfe, trifft nur soweit zu, als unter Psychologie eben irgend eine auf dogmatischen Grundlagen beruhende Theorie des psychischen Geschehens gemeint ist. Psychologie im Sinne vorurteilsfreier Analyse und Beschreibung der unmittelbar gegebenen Thatsachen des Bewufstseins bedarf solcher Rechtfertigung nicht, ist vielmehr die unentbehrliche Grundlage aller erkenntnistheoretischen Beweisführung.*)

Wie die geforderte Analyse zu bewerkstelligen ist und in welcher Weise sie uns über den Ursprung unserer Erkenntnisse

*) Auch diejenigen, die ihre Erkenntnistheorie von aller Psychologie unabhängig zu begründen meinen, können der psychologischen Analyse thatsächlich nicht entbehren, weil nur sie ihnen die Thatsachen liefert, an die ihre Untersuchung anknüpfen kann und durch die ihre Begriffe sich bestimmen. Die Täuschung, als ob sie ohne psychologisches Fundament zu arbeiten im Stande wären, hat ihren Grund nur darin, dafs jene Analyse bei ihnen auf ein sehr primitives Mafs beschränkt bleibt; eine Zurückhaltung, deren Folgen sich stets in der Unklarheit der Ergebnisse bemerkbar machen.

Aufschlufs gibt, wird im Laufe der folgenden speciellen Betrachtungen zu zeigen sein. Schon hier aber können wir den Weg zur Lösung der gestellten Aufgabe in einer Hinsicht näher bestimmen.

Wir haben das Princip der Ökonomie des Denkens als das allgemeine psychologische Grundgesetz kennen gelernt, welches die Entwicklung der natürlichen wie der wissenschaftlichen Theorienbildung beherrscht. Müssen wir aber hiernach dasselbe Streben nach Begriffen für die Zusammenfassung der Erscheinungen, dem die wissenschaftliche Theorienbildung entspringt, auch schon im kindlichen Stadium unseres Denkens als wirksam voraussetzen, so mufs auch bereits in diesem Stadium eine Reihe von Begriffen gebildet werden, die, als natürliche Theorien unserer alltäglichen Erfahrungen, zur Einordnung der Erscheinungen in Zusammenhänge allgemeinster Art dienen. Die Bildung naturalistischer Begriffe zeigt sich somit als die erste Folge desselben Strebens, welches späterhin zur Forderung der Legitimation eben dieser Begriffe führt.

Diese Forderung und somit die letzte Aufgabe der wissenschaftlichen Vertiefung unserer Erkenntnis ist also gleichbedeutend mit der Forderung der Reconstruction derjenigen Processe, durch die das erste Stadium unserer Entwicklung dem Princip der Ökonomie des Denkens Genüge geleistet hat.

Mit der Lösung dieser Aufgabe aber ergibt sich uns zugleich von selbst eine Antwort auf die erste, metaphysische Fragestellung.

Die Welt, auf deren einheitliche Erklärung sich diese Fragestellung richtet, ist uns in unserem entwickelten Leben in Form jener begrifflichen Zusammenhänge gegeben, in welche sich uns das Mannigfaltige der Erscheinungen von unserer Kindheit an einordnet. Die Begriffe der objectiven Wirklichkeit, der Welt der Dinge im Raume auf der einen, des Bewufstseinslebens der geistigen Persönlichkeit auf der anderen Seite sind die allgemeinsten Zusammenhänge, von welchen wir — in unserem naiven Denken — Kunde be-

sitzen und deren gemeinsame Erklärung aus einheitlichen Gründen uns aufgegeben ist. Mit dem Einblick in die Entstehung der genannten Begriffe aber ist uns das einheitliche Verständnis dieses Weltganzen gegeben: die Erkenntnis der letzten Factoren, die all unserem Begreifen der Erscheinungen zu Grunde liegen, liefert uns das Band, welches die Gesamtheit aller Erfahrungen des einen wie des andern Gebietes umfafst und zu einem verständlichen Ganzen zusammenfügt.

Sachliche und historische Entwicklung.

Die Entwicklung des philosophischen Denkens, deren Grundlinien im Vorigen skizziert wurden, wollen wir in den folgenden Abschnitten im Einzelnen betrachten. Wir werden unser Augenmerk bei dieser Betrachtung nicht so sehr auf die historische Folge der Systeme, als auf die sachliche Entwicklung der Fragestellungen richten.

Da das philosophische Denken sich nicht anders als im individuellen Bewufstsein der einzelnen philosophierenden Individuen vollziehen kann, so läfst sich eine vollkommene Continuität des Fortschrittes in der historischen Entwicklung der Philosophie von vornherein nicht erwarten. Wenn auch durch die Untersuchungen der Vorgänger für jeden neuen Philosophen stets neue Ausgangspunkte der Untersuchung geschaffen sind, so hängt es doch eben von hundert zufälligen Bedingungen ab, wie weit die Ergebnisse der früheren Untersuchungen für die neue Entwicklung thatsächlich wirksam werden — wie weit sie zur Kenntnis und zum Verständnis der folgenden Denker gelangen. Andererseits nimmt mit der wachsenden Zahl der Voruntersuchungen auf der einen, der philosophierenden Individuen auf der anderen Seite — unter Voraussetzung schriftlicher oder mündlicher Mitteilung bez. Überlieferung der Ergebnisse — die Wahrscheinlichkeit für jene Wirkung der gewonnenen Resultate und damit für eine gewisse Continuität der historischen Entwicklung fortwährend zu. Der historische Fortschritt des philosophischen Denkens wird demnach zwar keineswegs genau der sachlichen Entwicklung und Umgestaltung der Fragestellungen entsprechen, welche notwendig durch die metaphysische zur erkenntnistheoretischen Phase führt und in

der psychologischen Analyse der Genesis unserer Begriffe ihr Ziel findet. Wohl aber werden wir eine gewisse Annäherung an solchen Parallelismus des historischen und des sachlichen Fortschrittes erwarten dürfen: soweit nicht besondere Hindernisse der Mitteilung oder der Kenntnisnahme früherer Ergebnisse vorliegen, wird auch die historische Entwicklung — den notwendigen Nachwuchs an philosophisch denkenden Individuen vorausgesetzt — die Richtung vom Dogmatismus zum Empirismus in den oben bezeichneten Bahnen im Allgemeinen einhalten und für die einzelnen Phasen dieser Entwicklung in entsprechender Folge die Illustrationen liefern.

ERSTER TEIL

DIE METAPHYSISCHE PHASE DER PHILOSOPHIE

§ 8. Ding und Erscheinung.

Unsere bisherigen Betrachtungen haben ergeben, dafs sich die Anfänge philosophischer Bestrebung notwendig auf dem durch das vorwissenschaftliche Denken geschaffenen Boden bewegen müssen. Die wissenschaftliche Entwicklung bleibt von den Begriffen, die sie auf diesem Boden als fertig gegeben vorfindet, so lange abhängig, bis die erkenntnistheoretische Frage nach Ursprung und Bedeutung dieser Begriffe gestellt und beantwortet wird.

Unter diesen naturalistischen Begriffen ist für das naive Denken weitaus der selbstverständlichste und unentbehrlichste der Begriff des von unserer Wahrnehmung unabhängig bestehenden, „objectiven" oder „realen"*) Daseins der Welt und ihrer Dinge.

Die Probleme, welche aus der stillschweigenden Anerkennung und Voraussetzung dieses Begriffes entspringen, sind nicht nur die hartnäckigsten und schwierigsten, sondern zugleich auch diejenigen, welche die Entwicklung der Philosophie in erster Linie bestimmt haben. Fast alle übrigen naturalistischen Begriffe werden sich uns als abhängig von dieser ersten Voraussetzung unseres naiven Denkens erweisen. Die Fragen, zu welchen diese anderen Begriffe Anlafs geben, sind eben deshalb gegenüber jenen erstgenannten Problemen secundäre Fragen: sie lösen sich in der That ohne Schwierigkeit, sobald jene ihre Lösung gefunden haben.

Zum Verständnis jener ersten fundamentalen Fragen ist es vor allem notwendig, sich den Gegensatz klar zu machen,

---

*) In welchem Sinne ich diese Ausdrücke gebrauche, zeigt diese Stelle und dieser ganze Abschnitt. Ich hoffe durch die Ausführungen des Textes den Leser vor Mifsdeutung der so vieldeutig in der Litteratur gebrauchten Termini hinreichend gesichert zu haben.

der zwischen den unmittelbaren Daten unserer Wahrnehmung und der Beziehung dieser unserer Erfahrungen auf ein unabhängig von unserer Wahrnehmung beharrendes, objectives oder reales Sein zu Tage tritt.

Ich will zunächst versuchen, diesen Gegensatz an einem Beispiele aufzuzeigen.

Wenn wir einen Gegenstand unseres täglichen Gebrauches, etwa eine Kupfermünze ins Auge fassen, so ist dasjenige, was von diesem Gegenstande im betreffenden Augenblick unserer Erkenntnis unmittelbar entgegentritt, einzig und allein das augenblickliche sinnliche Wahrnehmungsbild, welches wir von dem Gegenstande erhalten. Wir unterscheiden in unserem Gesichtsfeld ein bestimmt begrenztes Bild von kupferroter Farbe, welches wir als „die Kupfermünze“ sofort erkennen und event. benennen — welches uns aber durchaus nicht unmittelbar über die weiteren Eigenschaften der Kupfermünze, wie z. B. über ihre Form im Raume (zum mindesten nicht über ihre Rückseite), über ihr Gewicht, über ihre chemischen Eigenschaften u. s. w. Aufschlufs gibt.

Wir können von der Kupfermünze verschiedene solche Wahrnehmungsbilder erhalten, indem wir unsere Stellung verändern oder die Münze drehen; wir berühren sie mit der Hand und erhalten so eine neue Wahrnehmung der Kupfermünze, eine „Tastwahrnehmung“.

Alle diese Wahrnehmungen bezeichnen wir als Wahrnehmungen der Kupfermünze. Aber keine von ihnen gibt uns doch thatsächlich die Kupfermünze, keine von ihnen ist die Kupfermünze. Denn erstlich geben uns diese Wahrnehmungen jedesmal nur eine oder die andere Art der augenblicklichen sinnlichen Erscheinung der Münze von dieser oder jener Seite, niemals aber die Gesamtheit ihrer Eigenschaften. Andererseits sind jene Wahrnehmungen vergänglich und je nach dem Wechsel unseres Standpunktes und der Beleuchtung veränderlich. Die Kupfermünze aber ist nicht identisch mit dem einen oder dem anderen jener Erscheinungsbilder; und ebenso meinen wir mit voller Bestimmtheit zu wissen, dafs sie nicht zugleich mit dem Wechsel jener Wahrnehmungen

sich verändert: sie hängt in ihrem Dasein und in ihren Eigenschaften nicht davon ab, ob wir sie von dieser oder jener — oder ob wir sie überhaupt von irgend einer Seite betrachten oder betasten. Sie führt mit all ihren wahrnehmbaren, geometrischen, physikalischen und chemischen Eigenschaften ein von diesen unseren Wahrnehmungen vollkommen unabhängiges Dasein.

Wir finden hier also einen Gegensatz vor: den Gegensatz zwischen dem beharrlichen, von unseren Wahrnehmungen unabhängig bestehenden „objectiven“ oder „realen“ Dinge, von dessen Dasein wir alle mit der denkbar gröfsten Sicherheit überzeugt sind — wenigstens solange unser Denken von philosophischer Speculation noch nicht angekränkelt ist —, und den verschiedenen Erscheinungen dieses Dinges für unsere Sinne, wie sie uns bei der Wahrnehmung des Dinges jedesmal unmittelbar entgegentreten. Diese Erscheinungen unserer sinnlichen Wahrnehmung führen als solche nur eine ephemere Existenz, sie bestehen nur ebensolange, als wir sie wahrnehmen: von einer Wahrnehmung zu reden, die noch existierte, wenn sie nicht mehr wahrgenommen wird, hat keinerlei Sinn. Sobald wir das Auge schliefsen oder bewegen, ist die vorige Wahrnehmung verschwunden, eine neue an ihre Stelle getreten. Das reale, physische Ding aber mit seinen constanten physikalischen und chemischen Eigenschaften wird durch diese Änderung unserer Wahrnehmungen nicht mitbetroffen. Ihm schreiben wir alle eine „objective“ Existenz, d. h. ein von unseren „subjectiven“ Wahrnehmungen unabhängiges Dasein zu — eine beharrliche Existenz im Gegensatz zu der blofs augenblicklichen, flüchtigen, „phänomenalen“ Existenz der Erscheinungen, die es jeweils unseren Sinnen darbietet.

Jene objective, d. h. von unserer Wahrnehmung unabhängige Existenz der Dinge im Raume ist uns — zum mindesten in unserem entwickelten Leben — ein völlig geläufiger Begriff: das objective Dasein der Dinge ist uns etwas durchaus Bekanntes und Selbstverständliches. Die Frage aber, woher wir diesen Begriff und dies Wissen von dem objectiven Dasein der Dinge gewonnen haben, liegt, wie schon

früher bemerkt, dem natürlichen Verlauf unseres Denkens völlig ferne.

Auch hier soll diese Frage für den Augenblick noch nicht gestellt werden. Es kam für das Folgende zunächst nur darauf an, den Gegensatz zwischen unseren unmittelbar bekannten Wahrnehmungen der Dinge, den subjectiven sinnlichen Erscheinungen mit ihrer flüchtigen Existenz, und den objectiven physischen Dingen mit ihrer von unserer Wahrnehmung unabhängigen und insofern beharrlichen Existenz hervorzuheben und festzulegen, wie wir diesen Gegensatz in unserem entwickelten Leben vorfinden.

---

§ 9. Die Phasen der dogmatischen Philosophie.

a) Monistisch-materialistische Phase.

Wir sind an den Gebrauch des Begriffs objectiv existierender Dinge so sehr gewöhnt, dafs wir alle unsere Wahrnehmungen sogleich auf solche Dinge zu beziehen, sie unter diese Kategorie einzuordnen bestrebt sind. Regelmäfsig gehen daher unsere Urteile zunächst nicht auf die Eigenschaften unserer jeweiligen *Wahrnehmungen* als solcher, sondern auf die Eigenschaften der *objectiven Dinge*.

Beispiele für diese Thatsache sind nicht schwer zu finden. Die Gröfse unserer Wahrnehmungsbilder der Gegenstände — die „scheinbare Gröfse“ der letzteren — nimmt bekanntlich mit der zunehmenden Entfernung der Gegenstände von unserem Auge mehr und mehr ab. Allein für gewöhnlich achten wir nicht auf diese Änderungen: wir beurteilen z. B. die Menschen durchaus nicht als kleiner, wenn sie sich um einige Schritte weiter von uns entfernen. Unser Gröfsenurteil richtet sich eben nicht auf die *Erscheinung*, sondern auf den *Gegenstand*. Wenn ich einen Kreis auf Papier zeichne, so ist fast bei jeder Stellung meiner Augen zu diesem Kreise das Wahrnehmungsbild des letzteren nicht *kreisförmig*, sondern perspectivisch verkürzt und daher *elliptisch*. Dennoch beurteilen wir die gesehene Figur stets sogleich als die Figur eines *Kreises* —

wiederum, weil sich unser Urteil nicht auf die Erscheinung, sondern auf den Gegenstand richtet, solange wir nicht speciell aus irgendwelcher Veranlassung auf die Eigenschaften der Wahrnehmungen als solcher unsere Aufmerksamkeit zu richten gelernt haben.

Beziehen sich aber hiernach die Urteile unseres entwickelten Lebens überall in erster Linie auf die Gegenstände der objectiven Welt, so wird sich naturgemäfs auch das Erklärungsbedürfnis zunächst nicht auf die Welt der Wahrnehmungen als solcher, sondern vielmehr eben auf diese physische Welt der Dinge richten. Indem uns die Wahrnehmungen überall als Wahrnehmungen von Dingen entgegentreten, kleiden sich die Fragen, zu welchen uns die Erscheinungen veranlassen, von selbst in die Form von Fragen über die objectiven Dinge. Das wissenschaftliche Denken richtet sich daher in seiner ersten Phase ausschliefslich auf die Erklärung der objectiven, „physischen" Welt. Der Gegensatz, der zwischen den Dingen und ihren Erscheinungen für unser Bewufstsein thatsächlich besteht, bleibt in dieser Phase eben deshalb unbemerkt, weil das naive Denken sämtliche Erscheinungen gewohnheitsmäfsig sogleich auf die Welt der Objecte bezieht und daher überhaupt nicht in die Lage kommt, sie von dieser Beurteilung losgelöst zu betrachten.

Wir bezeichnen die erste Phase der Philosophie, welche diesem primitiven Zustande des Denkens entspricht, als die monistisch-materialistische Phase.

Da diese Phase ein beharrliches Sein in der Welt der Dinge als selbstverständlich gegeben stillschweigend voraussetzt und folgerichtig alle Erklärungen auf diese Voraussetzung gründet und gründen mufs, so kann ihre ganze Entwicklung nur in der Ausbildung derjenigen Begriffe bestehen, welche die Zurückführung aller Erscheinungen auf jenes bleibende Sein ermöglichen. Das notwendige Endziel dieser Entwicklung ist eine rein materialistische Metaphysik, weil der Begriff des bleibenden Seins in der Welt der Dinge, sobald er hinreichend klar gefafst wird, sich mit dem Begriff der Materie als identisch erweist.

b) Dualistische Phase.

Lange bevor die Entwicklung der materialistischen Philosophie ihren Höhepunkt erreicht, beginnen bereits die Probleme einer zweiten Phase sich anzukündigen, die dadurch charakterisiert ist, dafs neben der Welt der Dinge auch die Bewufstseinserscheinungen des erkennenden Individuums Gegenstand der Beachtung werden. Eine subjective Welt, die Welt der nur für das Subject existierenden Wahrnehmungen tritt jener ersten, objectiven Welt gegenüber. Diesen Wahrnehmungen aber reihen sich als Bestandteile der subjectiven Welt weiter all jene Erscheinungen an, die schon im vorwissenschaftlichen Denken nicht der physischen Welt der Dinge, sondern dem „Ich“ oder der „Seele“ zugerechnet werden — ohne dafs sie doch, bei der ausschliefslichen Hinwendung des Interesses auf die objective Welt, in der ersten Phase der wissenschaftlichen Entwicklung Gegenstand der Untersuchung geworden wären. Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken, Urteile, Gefühle, Wünsche, Strebungen, Entschliefsungen — sie alle finden sich als Bausteine dieser unserer subjectiven „psychischen“ Welt; im Gegensatze zu ihr erscheint von nun an die objective Welt der Dinge als eine „aufserpsychische“ charakterisiert.

Sogleich aber erweist sich die subjective, psychische Welt als abhängig von der physischen Aufsenwelt, indem sich die subjectiven Wahrnehmungen der Sinne als Wirkungen der „Objecte“ auf das „Subject“, der „Natur“ auf den „Geist“ zu erkennen geben.

Wir bezeichnen die neue Phase der Philosophie, welche durch diese Scheidung von Natur und Geist charakterisiert ist, als die dualistische Phase.

Die erste Frage, auf welche diese dualistische Philosophie sich notwendig geführt findet, ist diejenige nach der gegenseitigen Beziehung jener beiden Welten der Natur und des Geistes. Je nach dem Ausgangspunkte, von welchem das Denken zu diesem Probleme gelangt, erscheint das letztere in der Form der einen oder der anderen der folgenden vier Fragen, die ich, weil sie die Vermittlung zwischen jenen beiden Welten betreffen, als Vermittlungsprobleme bezeichnen will.

1. Problem der Einwirkung der objectiven Welt auf das Bewufstsein.

Das erste dieser Vermittlungsprobleme ist die Frage nach der Art der Abhängigkeit der Erscheinungen von den objectiven Dingen, oder der „Wirkung" der objectiven auf die subjective, der „physischen" auf die „psychische" Welt. Die psychische Welt erweist sich als abhängig von der physischen zunächst insofern, als wir unsere Empfindungen durch unsere physische Umgebung bedingt finden. Wechselt diese Umgebung, so ändern sich auch unsere Empfindungen: die Abhängigkeit unserer subjectiven Erlebnisse von den Änderungen in der objectiven Welt gibt sich uns sogleich als augenfällige und unleugbare Thatsache zu erkennen. Allein so leicht und sicher wir sie zu erkennen meinen, so hartnäckig trotzt sie den Erklärungsversuchen der Metaphysik. Seit die wissenschaftliche Erforschung der Naturvorgänge die directe Einwirkung geistiger Mächte aus der Naturerklärung ausgeschaltet hat, haben wir die wechselseitigen Zusammenhänge dieser Vorgänge mit immer gröfserer Vollständigkeit zu überblicken gelernt. Keine physische Änderung, die ohne physische Ursache vor sich ginge — keine, deren vorausbestimmte Wirkungen auf dem physischen Gebiete ausblieben: überall die ununterbrochene Kette physischer Ursachen und physischer Wirkungen, die uns in Form von Bewegungen materieller Massen oder Veränderung von Energieformen entgegentreten. Wie es dagegen jemals geschehen könne, dafs einer physischen Ursache eine Wirkung entspräche, die jenseits des physischen Gebietes fiele, — wie aus einer jener Bewegungen ein völlig davon Verschiedenes, ein Bewufstseinsvorgang, eine Empfindung werden könne, erscheint uns nicht mehr verständlich. Soweit wir von unserer Körperoberfläche nach dem Inneren zu die Veränderungen verfolgen mögen, die durch die Einwirkung der physischen Reizungsvorgänge auf unsere Sinnesorgane hervorgebracht werden, überall zeigen sie sich uns in der Form physischer Änderungen — mechanischer, thermischer, chemischer, elektrischer Vorgänge in der Nervensubstanz und ihrer Umgebung. Alle diese Änderungen erkennen wir als Bewegungen von Materie und Verwandlungen der in ihr vorhan-

denen Energieformen; keine derselben aber ist als solche etwas Psychisches — keine ist Empfindung, Bewufstsein. Wie soll es zugehen, dafs aus einer dieser materiellen Änderungen an einer centraler gelegenen Stelle des Nervensystems plötzlich etwas von allen physischen Vorgängen Verschiedenes, eine „Wahrnehmung des erkennenden Subjects“ wird — dafs aus den farb- und klanglosen Verschiebungen der Teilchen plötzlich die Farben- und Tonempfindungen unseres Bewufstseins hervorgehen? Wir vermögen uns einen Übergang dieser Art nicht vorzustellen: er steht uns als ein unlösbares Rätsel gegenüber.

2. Problem der Erkenntnis der Aufsenwelt.

Entsprang die eben bezeichnete Frage der Bemühung, die psychischen Vorgänge unter dem Gesichtspunkt physischer Erklärung zu verstehen, so ergibt sich ein zweites Problem aus der entgegengesetzten Forderung, vom Standpunkt der psychischen Welt eine Erklärung unserer Erkenntnis des physischen Seins zu gewinnen. Eine Überlegung, welche den vorher bezeichneten Weg rückwärts verfolgt, führt sogleich zur Formulierung dieses neuen Problems.

Die Erscheinungen unserer sinnlichen Wahrnehmung, die der Einwirkung der physischen Welt auf unsere Sinnesorgane entstammen, sind nicht durch die betreffenden Objecte allein bedingt, als deren Erscheinung wir sie erkennen, sondern von subjectiven Factoren abhängig. Erst durch die Mitwirkung unserer Sinnesorgane kommen ja unsere Wahrnehmungsbilder jener Objecte zu Stande: ohne Ohr kein Ton, ohne Auge keine Farbe. Die Beschaffenheit dieser Wahrnehmungsbilder ist also nicht ausschliefslich durch die wirkenden physischen Objecte bedingt, sondern mindestens auch von der Beschaffenheit unserer Sinnesorgane, vielleicht selbst von unserer psychischen Beschaffenheit, unserer „geistigen Organisation“ abhängig. Die Erscheinungen, die wir in unserem naiven Denken als Erscheinungen der physischen Objecte zu betrachten pflegen, erweisen sich also aus subjectiven und objectiven Factoren zusammengesetzt und können somit nicht als ein unverfälschtes Bild der objectiven Dinge gelten. Wenn erst durch die Erregung unserer Sinnesorgane

aus den Vorgängen in dieser objectiven Welt die farbigen Bilder werden, die unser Auge wahrnimmt, die Töne, die wir hören, die Druck-, Widerstands-, Kälte- und Wärmequalitäten, das Süfse und Bittere, die Wohlgerüche und ihr Gegenteil, so dürfen wir der objectiven Welt, wie sie an sich ist, abgesehen also davon, ob wir sie anschauen, folgerichtig all diese sinnlichen Prädicate nicht zuschreiben. Wie aber sollen wir uns unter solchen Umständen ein Bild dieser „Welt an sich“ verschaffen? Wie sollen wir aus den subjectiv bedingten Bildern der Gegenstände die objectiven Factoren frei von subjectiver Zuthat aussondern und so die wahre Beschaffenheit der objectiven Dinge erkennen? Ja, welche Vorstellungsmöglichkeit bleibt uns für diese Beschaffenheit, wenn wir von allen sinnlichen Qualitäten abstrahieren müssen, — von allem also, woraus sich bisher unser Bild der Welt zusammensetzte?

Diese Frage nach der Möglichkeit der Erkenntnis der objectiven Welt oder der Welt der Dinge an sich ist das zweite Problem, zu welchem das philosophische Denken sich von den bezeichneten Voraussetzungen her mit Notwendigkeit geführt sieht und für das es eine widerspruchsfreie Lösung nicht zu gewinnen vermag. Die Beschaffenheit der „Dinge an sich“ scheint unserer Erkenntnis für immer unzugänglich zu bleiben. Die notwendige weitere Consequenz der Überlegung, welcher dieses Problem entspringt, wurde soeben bereits gestreift: die Consequenz, dafs die Welt, die unsere Sinne uns zeigen, als eine Täuschung, eine Verfälschung des wahren Thatbestandes zu betrachten ist, die Erkenntnis der wahren Beschaffenheit der Welt also keinesfalls auf die Wahrnehmung unserer Sinne gegründet werden kann. Der Gegensatz der Dinge an sich und des sinnlichen Weltbildes wird hiernach identisch mit dem Gegensatz der wahren Welt und einer trügerischen Welt blofsen Scheines; das erste Vermittlungsproblem erhält von diesem Gesichtspunkt aus die Gestalt der Frage nach dem Mechanismus, durch welchen jene wahre Welt uns diese trügerische Erscheinungswelt vorzuspiegeln vermag.

3. Problem der Willenshandlung.

Handelte es sich in dem ersten Vermittlungsproblem um die Wirkung der physischen auf die psychische Welt, so ergibt sich ein analoges Problem aus der Betrachtung derjenigen Erscheinungszusammenhänge, welche das naive Denken als Einwirkungen des Subjects auf das Object, des Geistes auf den Verlauf physischer Vorgänge aufzufassen gewohnt ist.

Unsere willkürlichen Bewegungen erscheinen uns als Eingriffe unserer psychischen Persönlichkeit in den Ablauf der Naturvorgänge: zunächst in den Ablauf der physiologischen Vorgänge innerhalb unseres Körpers, mittelbar aber auch in den Ablauf der physischen Vorgänge in unserer Umgebung. Allein wie diese, so müssen wir auch jene Vorgänge durch physische Ursachen für durchgängig bestimmt halten. Nicht der kleinste Teilvorgang einer Muskelcontraction ist ohne physische Ursache zu denken; diese physischen Ursachen sind ihrerseits wiederum durch andere vorausgehende physische Änderungen vollständig bestimmt; nirgends vermögen wir uns eine Lücke dieses Zusammenhangs zu denken, in welcher die physische Bedingtheit aufgehoben und durch eine Wirksamkeit des psychischen Ich auf die physische Welt ersetzt wäre. Denn die physiologischen Vorgänge im Nervensystem, durch welche die Contraction des Muskels bedingt ist, sind an jeder Stelle des peripheren wie des centralen Nervensystems in gleicher Weise rein materielle Vorgänge, die als solche durch materielle Ursachen vollständig bestimmt gedacht werden müssen, wenn für irgend einen materiellen Vorgang physikalische Causalerklärung möglich sein soll. Wo diese bestimmten physischen Bedingungen vorliegen, tritt die Muskelcontraction unfehlbar ein; wo dagegen eine dieser Bedingungen fehlt, kann auch die Bewegung nicht zu Stande kommen. Eine Einwirkung des psychischen Ich auf diese physischen Vorgänge erscheint uns unter diesen Umständen nicht minder unbegreiflich, als der Übergang vom physischen ins psychische Gebiet, die Wirkung des Objectes auf das Subject, welche den Gegenstand des ersten Vermittlungsproblemes bildete. Die Frage nach der Möglichkeit

der willkürlichen Bewegungen unseres Körpers tritt sonach als drittes Vermittlungsproblem zu den obigen Fragen hinzu.

4. Problem der Freiheit.

Ein weiterer Schritt auf demselben Wege führt alsbald zu einem vierten Problem. Wie uns die Möglichkeit eines Eingriffes in den Ablauf der physischen Vorgänge unbegreiflich bleibt wegen des durchgängigen Causalzusammenhanges der Natur, so läfst uns andererseits die Abhängigkeit unserer Bewufstseinserscheinungen von den Naturvorgängen auch die geläufige Vorstellung der Willkür innerhalb unseres psychischen Lebens als fragwürdig erscheinen. Wenn wir bedenken, wie einerseits unsere Empfindungen und Gefühle überall von körperlichen Zuständen bedingt sind und wie andererseits unser gesamter Gedankenverlauf zum mindesten von jenen Empfindungen und Gefühlen sich durchaus als abhängig erweist, so scheint der Begriff der Freiheit, der uns bis dahin aus unserem psychischen Leben als unmittelbar bekannt galt, plötzlich seine Geltung zu verlieren. Wie uns die Überlegung, die uns zum zweiten Vermittlungsproblem führte, das gewohnte Bild der objectiven Welt zu einer Sinnestäuschung stempelte, so stellt sich uns hier die naive Auffassung unserer Wünsche und Strebungen, unserer Willensentschlüsse und Handlungen als fragwürdig dar; wie dort der Begriff der vom Subject unabhängigen objectiven Welt, so ist uns hier der Begriff der vom Object unabhängigen subjectiven Phänomene zum Problem geworden. Können wir uns auf der einen Seite der naiven Überzeugung von der Freiheit unseres Wollens und der Verantwortlichkeit für unsere Entschlüsse nicht erwehren, so vermögen wir doch andererseits die Frage nicht zu lösen, wie diese Überzeugung mit der Abhängigkeit der psychischen von den physischen Vorgängen zu vereinbaren sei.*)

---

*) Die beiden ersten Vermittlungsprobleme sind diejenigen, von welchen die Entwicklung des philosophischen Denkens in seiner naturalistischen Phase in erster Linie abhängt. Das dritte und vierte Problem treten in der historischen Entwicklung relativ spät hervor; ihrem Ur-

Die Vermittlungsprobleme werfen, wie oben angedeutet, ihre Schatten zum Teil bereits in die naiv-monistische Phase voraus. Insbesondere tritt die Behauptung einer Fälschung der Welt durch die sinnliche Wahrnehmung schon in einer Periode hervor, welche noch keineswegs das dadurch bedingte Problem als solches erkennt.

Ausdrücklich formuliert aber werden die Vermittlungsprobleme erst da, wo aus irgend einem Anlafs der Gegensatz von Natur und Geist beachtet und consequent festgehalten wird. Auch dann aber werden noch keineswegs sogleich die sämtlichen Vermittlungsprobleme bemerkt: vielmehr tritt je nach dem Ausgangspunkte der Überlegungen bald das eine, bald das andere dieser Probleme in den Vordergrund und zieht alsdann in der Regel das Interesse ausschliefslich auf sich.

Das zweite Vermittlungsproblem scheint zunächst den Rückweg zur materialistischen Metaphysik offen zu lassen. Wenn die Welt der subjectiven Erscheinungen als Täuschung, als blofser Schein entlarvt wird, so wird die wissenschaftliche Forschung, die nur dem wahren Sein ihre Bemühungen widmet, sich mit Fug und Recht von dieser trügerischen Welt des subjectiven Scheines abwenden und nur die physische Welt als würdiges Object der Betrachtung gelten lassen. So verführerisch indessen diese Überlegung sich darstellt, so ist sie dennoch unvollständig. Denn selbst wenn die Prämissen zuzugeben wären, auf die sich die Ableitung des zweiten Vermittlungsproblemes stützt, so bleibt doch in jedem Falle die psychische Welt als eine thatsächlich gegebene bestehen, und die Frage könnte nicht abgewiesen werden, wie denn diese Täuschung unserer Sinne zu Stande kommt, durch welchen Mechanismus die wahre Welt des physischen Seins uns diese trügerische Welt der psychischen Erscheinungen vorzuspiegeln vermag. Diese Frage aber vermag die materialistische Metaphysik nicht zu lösen: eine Theorie, die sich von vornherein ausschliefslich auf die Erklärung der objectiven Welt richtet

sprunge gemäfs sind diese beiden Probleme nicht so sehr für die Entwicklung der theoretischen als für diejenige der praktischen Philosophie von Bedeutung geworden.

und nur die für diesen Zweck dienlichen Begriffe ausbildet, mufs notwendig den Dienst versagen, sobald die Forderungen des Erklärungsbedürfnisses über die Grenzen der objectiven Welt hinausgreifen.

Allein auch dem Dualismus kann es niemals gelingen, diese Forderungen zu befriedigen. Denn solange der Gegensatz der objectiven und der subjectiven Welt naturalistisch als ein selbstverständlich gegebener hingenommen wird, ist die Möglichkeit, das eine Glied dieses Gegensatzes auf das andere zurückzuführen, von vornherein abgeschnitten. Alle Versuche, auf dualistischer Grundlage die Kluft zwischen beiden Welten zu überbrücken, müssen daher notwendig erfolglos bleiben: der Dualismus vermag die Vermittlungsprobleme nicht zu lösen. Das philosophische Denken aber kann auf ihre Lösung nicht verzichten, weil bei der Alltäglichkeit der einschlägigen Thatsachen gerade diese Probleme fortwährend von neuem sich aufdrängen müssen.

Das thatsächliche Scheitern der Bemühungen zur Lösung der Vermittlungsprobleme ist die quälendste Erfahrung in der Entwicklung des philosophischen Denkens. Diese Erfahrung ist es vor allem, durch die ein minder consequentes Denken regelmäfsig entweder zur Skepsis oder aber zu mystisch-schwärmerischen Welterklärungsversuchen getrieben wird, die mit der Skepsis im Verzicht auf Klarheit übereinkommen.

c) Idealistische Phase.

Die Consequenzen des zweiten Vermittlungsproblems führen zu einer neuen Weltanschauung, die den Dualismus verneint, indem sie von den beiden Gliedern des Fundamentalgegensatzes nur das eine, die Welt der subjectiven Erscheinungen als wirklich erkennt, während sie dem anderen, der objectiven Welt, jede Bedeutung abspricht.

Die Überlegung, welche zu dieser Negation der objectiven Welt führt, ist ungefähr die folgende:

Wir kennen die Welt der Dinge nur durch unsere sinnlichen Wahrnehmungen. Soweit wir uns also überhaupt einen Begriff von ihr zu bilden vermögen, ist sie jedenfalls nur aus den Wahrnehmungen unserer Sinne zusammengesetzt.

Wir mögen jeden beliebigen Gegenstand unserer Umgebung ins Auge fassen: wenn wir uns fragen, was wir von ihm wissen und woher wir dieses Wissen haben, so sind es jederzeit Wahrnehmungen unserer Sinne, in welchen und durch welche wir den Gegenstand kennen. Aus solchen Wahrnehmungen besteht das Bild, welches wir von ihm besitzen, an solche Wahrnehmungen erinnern wir uns, wo wir uns des Gegenstandes erinnern. Die Existenz jedes Dinges ist also mit der Existenz der Gesamtheit dieser seiner Bausteine, unserer sinnlichen Wahrnehmungen des Dinges identisch. Bestehen aber die Dinge hiernach nur aus unseren Sinnesempfindungen, so existieren sie auch nur in und mit diesen Empfindungen: sie hören folglich in eben dem Augenblicke zu existieren auf, in welchem sie nicht mehr wahrgenommen werden. Das Dasein der Dinge ist also identisch mit ihrem Wahrgenommenwerden: eine objective Welt, die von unserer Wahrnehmung unabhängig bestünde, kann folgerichtig überhaupt nicht gedacht werden. Die ganze vermeintliche objective Natur hat also nur subjective Existenz, ist nur Erscheinung unserer Sinne.

Man hat diesen Standpunkt als den des dogmatischen Idealismus bezeichnet; er ist, wie man sieht, abermals ein monistischer Standpunkt — das vollendete Widerspiel der naiv-monistischen Metaphysik, deren Betrachtungen sich einseitig auf das Gebiet der objectiven Welt beschränkten.

Der dogmatische Idealismus beseitigt mit der Negation der objectiven Welt allerdings die Vermittlungsprobleme. Gibt es keine objective Welt, so kann weder das Problem ihrer Einwirkung auf das Bewufstsein, noch dasjenige ihrer Erkenntnis durch das Bewufstsein, weder die Frage nach ihrer Beeinflussung durch das Bewufstsein, noch diejenige der Einschränkung der Freiheit durch ihre Wirkungen mehr auftreten.

Allein nichtsdestoweniger bleibt auch diese Weltanschauung mit den Forderungen unseres Klarheitsbedürfnisses im Widerspruch. Die naturalistischen Begriffe lassen sich thatsächlich nicht durch blofse Negation beseitigen. Wir bleiben trotz aller idealistischen Argumente mit voller Bestimmtheit überzeugt, dafs die Behauptung der Existenz objectiver, von unserer

Wahrnehmung unabhängig bestehender Dinge ihren guten Sinn hat, dafs Sonne, Mond und Sterne so gut wie die Gegenstände unseres täglichen Gebrauches fortfahren zu existieren, auch während wir sie nicht wahrnehmen und während kein Auge sie wahrnimmt. Die Frage, wie wir zu dieser Überzeugung gelangen und woher dieselbe die Festigkeit besitzt, die den dogmatischen Idealismus als die gröfste aller Paradoxien erscheinen läfst, bleibt als ungelöstes Problem übrig.

Das philosophische Denken kann sich aus diesem Grunde bei der dogmatisch-idealistischen Ansicht auf die Dauer so wenig beruhigen, wie bei der dualistischen. Nichtsdestoweniger bezeichnet der Idealismus eine Epoche in der Entwicklung des philosophischen Denkens: freilich nicht sowohl durch das, was er positiv leistet, als vielmehr durch die Fragestellung, von der er seinen Ausgang nimmt. Mit der Frage nach dem Ursprung unseres Wissens von der objectiven Welt ist thatsächlich bereits die erkenntnistheoretische Wendung der Philosophie eingeleitet: die Rückkehr zur naiv-naturalistischen Voraussetzung der objectiven Welt ist für immer unmöglich gemacht, solange diese Frage nicht der Vergessenheit anheimfällt.

Freilich dürfen wir nicht mit dem ersten Eintritt des Denkens in die idealistische Phase sogleich das Ende des naturalistischen Dualismus und den Beginn einer vorurteilsfreien erkenntnistheoretischen Philosophie erwarten. Die naturalistischen Begriffe wurzeln zu tief im menschlichen Denken, als dafs sie mit einem Schlage zu beseitigen wären. Aber die einmal gewonnene Erkenntnis, dafs die naturalistischen Voraussetzungen nicht selbstverständlich sind, dafs vielmehr die Frage nach ihrem Ursprung gestellt und beantwortet werden mufs, wirkt in der weiteren Entwicklung als ein Ferment, welches schliefslich das gesamte philosophische Denken durchdringt und die alten metaphysischen Schlummertränke unerbittlich zersetzt.

§ 10. Die praktischen Probleme in der dogmatischen Philosophie.

Einem ähnlichen Gegensatz wie auf dem theoretischen begegnen wir auch auf dem praktischen Gebiete: wie den wechselnden Erscheinungen das beharrliche Sein, so steht den rastlos wechselnden, zufälligen Antrieben, welche unser Wollen durch unser Gefühlsleben, durch die Aussicht auf Lust und Unlust erhält, die beharrliche, gesetzmäfsige Bestimmung gegenüber, welche das Sollen uns vorschreibt.

Wir finden diesen Gegensatz beim Beginn wissenschaftlichen Denkens bereits als einen fertig gebildeten vor. Die Begriffe des „Guten", des „moralisch Richtigen" oder „Pflichtgemäfsen", des „ehrenhaften", „würdigen Verhaltens" sind uns, wenn auch nicht mit begrifflicher Klarheit in unserem denkenden Erkennen gegenwärtig, so doch als Wertmafsstäbe für die Beurteilung unserer Entschlüsse und Handlungen geläufig. Von den Bestrebungen, welche der Gedanke an Wohl und Wehe, die Hoffnung auf Genufs und die Furcht vor Schmerz in uns wachrufen, finden wir uns abgelenkt durch die Achtung, die Ehrfurcht vor der Würde jener anderweitigen Normen unseres Handelns; und wo wir gegen diese Normen fehlen, gibt sich uns unser Verhalten nachträglich durch die „Stimme unseres Gewissens" als ein minderwertiges zu erkennen.

Ich will die beiden Glieder dieses Gegensatzes mit den Namen der eudämonistischen und der timetischen Willensbestimmung bezeichnen. Eudämonistisch sollen hiernach alle diejenigen Motive heifsen, welche unser Streben durch die Aussicht auf Wohl oder Wehe bestimmen; timetisch dagegen diejenigen, in welchen die Achtung vor einem unseren Gefühlen übergeordneten Werte als Grund unseres Willensentscheids auftritt.

Ob dieser Gegensatz ein innerlich begründeter und unversöhnlicher oder etwa nur ein äufserlicher und scheinbarer ist — ob beide Arten von Motiven thatsächlich verschiedenen Ursprungs sind oder ob etwa völlig consequentes Denken die eine Art auf die andere zurückführen kann, soll an dieser Stelle noch nicht untersucht werden.

Eudämonistische Motive sind der Definition gemäfs nicht nur in der Aussicht auf körperliche Lust und Unlust, sondern ebenso in dem Wunsch nach geistigen Genüssen oder nach der Befreiung von irgendwelcher psychischen Beunruhigung gegeben. Auch die Abneigung vor jeder dem gewohnheitsmäfsigen Thun und Lassen entgegengesetzten Anstrengung — gleichviel ob dieselbe ausdrücklich als solche erkannt und beurteilt wird — gehört hierher. Die Werte, auf welche sich die timetische Willensbestimmung gründet, sind äufserst mannigfaltig. Ehrfurcht vor einem „göttlichen Wesen“ oder einem „göttlichen Willen“, Achtung vor der „Pflicht“, der „Sitte“, der „Tugend“, der „Ehre“, der „Kultur“ — aber auch Bewunderung eines überlegenen menschlichen Geistes, Verehrung eines wissenschaftlichen, künstlerischen, politischen Genius, persönlichen Heldentums oder irgend eines sonstigen Ideals kann uns zu Entschlüssen bestimmen, die dem eudämonistischen Princip der Willensbestimmung anscheinend entgegengesetzt sind und uns als die würdigeren im Gegensatze zu den eudämonistischen erscheinen. Gemeinsam ist all diesen timetischen Motiven einerseits eben dieses, dafs sie den eudämonistischen übergeordnet erscheinen, d. h. dafs wir um ihretwillen die Rücksicht auf Wohl und Wehe vernachlässigen oder dafs sie uns selbst den Mafsstab für die Wertschätzung eudämonistischer Ziele abgeben; andererseits aber, dafs sie im Gegensatze zu dem Wechsel der eudämonistischen Bestimmungen eine von den zufälligen subjectiven Gefühlszuständen unabhängige und insofern beharrliche Willensrichtung vorschreiben.

Woher unsere Achtung vor diesen Werten entspringt, mit anderen Worten, welches die Gründe sind, durch die jene Ideale einen höheren, dauernden Wert gegenüber dem Wechsel unserer Gefühlszustände gewinnen, diese Frage pflegen wir in unserem vorwissenschaftlichen Denken nicht zu stellen. Unser wissenschaftliches Klarheitsbedürfnis aber fordert auf diese Frage eine entscheidende Antwort: das letzte und insofern „philosophische“ Problem der wissenschaftlichen Ethik besteht, wie bereits die einleitenden Betrachtungen zeigten, eben in der Frage nach den Principien, auf Grund deren wir über die Berechtigung jener Achtung urteilen können — nach einem

allgemeinen Wertmafsstabe für unser Wollen oder, was dasselbe sagt, nach einem letzten Fundament praktischer Gesetzgebung, auf welches unser Urteil über den „moralischen Wert" unseres Wollens und Handelns sich stützen kann.

Denken wir uns dieses Ziel positiv erreicht, so würde sich unser Urteil über unser „Sollen" in ein Urteil über die Übereinstimmung der Gründe unserer Entschliefsungen mit den durch jenen Wertmafsstab gegebenen Normen verwandeln. Durch solche Übereinstimmung würden unsere Entschlüsse als moralische, durch den Mangel solcher Übereinstimmung als unmoralische gekennzeichnet sein. Sollte dagegen die Untersuchung zu dem Ergebnisse führen, dafs Principien der bezeichneten Art nicht bestehen, so würde sich eben hiermit die Frage nach dem moralischen Wert unseres praktischen Verhaltens als ein blofses Scheinproblem erweisen.

Die endgültige Lösung der bezeichneten Aufgabe hängt von Bedingungen ab, die in der historischen wie in der individuellen Entwicklung des wissenschaftlichen Denkens keineswegs von vornherein erfüllt sind.

Die erste Bedingung vorurteilsfreier Untersuchung der ethischen Probleme ist die, dafs nicht irgendwelche dem vorwissenschaftlichen Erkenntnisbesitz entstammende Normbegriffe — wie etwa der Begriff der „Tugend" oder der „Pflicht" — als selbstverständlich vorausgesetzt werden. Handelt es sich doch eben darum, jene vorwissenschaftlichen Normbegriffe zu erklären, d. h. auf diejenigen Thatsachen zurückzuführen, welche allem Streben und aller Wertschätzung zu Grunde liegen; offenbar dürfen daher jene Begriffe nicht in der Untersuchung selbst bereits irgendwie zur Beweisführung verwendet werden. Die Gefahr des ethischen Dogmatismus, welche von diesen vorwissenschaftlichen Normbegriffen droht, fällt indessen bei weitem nicht so schwer ins Gewicht wie diejenige, welche der metaphysischen Speculation aus den naturalistischen Begriffen erwächst. Denn da die Frage nach der Bestimmung unseres Willens sich ihrer Natur nach auf psychische Thatbestände richtet, so ist in der praktischen Philosophie von vornherein der Weg zur psychologisch-

erkenntnistheoretischen Behandlung der Probleme gewiesen. Thatsächlich begegnen wir daher Versuchen zur psychologischen Analyse der vorwissenschaftlichen Normbegriffe bereits in einer Phase, in welcher von Seiten der Metaphysik die psychischen Thatsachen als Factoren der naturalistischen Begriffe noch völlig ignoriert werden. Die bezeichnete Gefahr besteht daher nur so weit, als entweder die traditionelle Autorität oder die scheinbare Selbstverständlichkeit gewisser Normen der psychologischen Analyse dieser Normen vor der Zeit ein Ziel setzt — oder aber metaphysische Voraussetzungen diese Analyse von ihrem Endziel ablenken.

Die Unabhängigkeit von metaphysischen Voraussetzungen bildet die zweite Bedingung, ohne welche die ethische Untersuchung nicht zu einem endgültig befriedigenden Abschlufs gebracht werden kann. Nicht nur bildet jede metaphysische Überzeugung, welche bestimmte Begriffe als selbstverständlich erscheinen läfst und dadurch der Analyse entzieht, eine weitere Quelle des Dogmatismus in der ethischen Untersuchung, sondern der Einflufs metaphysischer Überzeugung kann auch geradezu den Gegenstand der ethischen Untersuchung selbst entwerten und damit diese Untersuchung von ihrem Ziel ablenken oder gänzlich vereiteln.

Eine einfache Überlegung zeigt die Gefahr, welche der ethischen Untersuchung von dieser Seite her erwächst.

Bedingung für die Möglichkeit einer positiven Antwort auf die letzte Frage der Ethik ist die Voraussetzung, dafs einerseits unsere Handlungen durch unsere Willensentschlüsse, andererseits unsere Willensentschlüsse durch unsere Vorstellungen und Urteile bestimmt werden. Eine körperliche Thätigkeit oder eine Wirkung derselben, die unserem Willen nicht entspricht — wie etwa irgend eine nicht vorherzusehende Folge unserer Handlungen — kann nicht Gegenstand eines moralischen Werturteiles sein, weil sie eben nicht von den Gründen unserer Entschliefsung Zeugnis ablegt; ebensowenig aber könnte ein Streben moralisch gewertet werden, das seiner Natur nach dem Einflufs solcher Gründe entzogen wäre, da die moralische Wertung sich eben auf die Art dieser Begründung bezieht. Die Forderung der „Freiheit des Willens“

als Bedingung für die moralische Wertung unserer Entschlüsse und für unsere „moralische Verantwortlichkeit“ ist mit der bezeichneten Bedingung identisch. Die Lösung des ethischen Problems ist daher abhängig von der Entscheidung der Frage, wie weit die Erkenntnis einer Norm unser Verhalten bestimmen kann. Eine metaphysische Überzeugung, welche die Möglichkeit solcher Bestimmung durchgängig verneint — indem sie etwa unser Wollen wie unser Handeln durch physische Vorgänge oder durch einen übergeordneten göttlichen Willen eindeutig bestimmt sein läfst — hat für das moralische Werturteil keinen Platz; jede derartige Metaphysik mufs daher folgerichtig zur Ablehnung des ethischen Problems führen. Vielfach freilich vollzieht sich in solchem Falle die ethische Untersuchung trotz aller entgegenstehenden metaphysischen Überzeugungen: das ethische Bedürfnis ist zu mächtig, als dafs es sich dauernd unter den negativen Schiedsspruch der Theorie beugen liefse.

Die dritte Bedingung für die Lösung des ethischen Problems endlich besteht in der vollständigen Analyse der psychischen Thatsachen, auf welche unsere Normbegriffe sich gründen. Solange diese Analyse unvollständig bleibt, bleibt auch die Antwort auf die ethischen Fragen ungenügend und mufs notwendig zu neuen Fragestellungen führen.

Die typischen Formen, welche die ethische Theorie auf Grund der fortschreitenden Vervollständigung dieser Analyse angenommen hat, würden zwar als solche erst bei der Betrachtung der psychologisch-erkenntnistheoretischen Phase der Philosophie zur Sprache kommen müssen. Da jedoch die Einwirkung der metaphysischen Theorien auf die ethische Untersuchung nicht ohne die Kenntnis dieser Entwicklung zu verstehen ist, so mufs die letztere schon hier Erwähnung finden, soweit sie sich gleichzeitig mit der Entwicklung der metaphysischen Speculation vollzogen hat. Ich schicke daher einen Überblick über die entsprechenden unvollständigen Lösungen des ethischen Problems an dieser Stelle voraus.

Unter allen Begriffen, welche als Triebfedern unseres Strebens auftreten, scheint der primitivste derjenige unserer

Zufriedenheit oder Glückseligkeit zu sein. Sobald unser Streben nicht durch blinde Triebe, sondern durch unsere Überlegung geleitet wird, liegt es uns natürlicherweise am nächsten, dafs wir dasselbe auf solche Ziele richten, von denen wir voraussetzen, dafs sie unser Glück fördern, nicht aber auf solche, von denen wir wissen, dafs sie dasselbe beeinträchtigen werden.

Diese Behauptung, welche wir als den Grundsatz der eudämonistischen Willensbestimmung bezeichnen wollen, ist nicht so zu verstehen, als ob die Überzeugung, durch welche unser Wollen bestimmt wird, jederzeit das Lustmoment des erstrebten Zieles als solches ausdrücklich hervorheben müsse. Das Princip betont vielmehr nur die — wirkliche oder vermeintliche — Erfahrung, dafs das zielbewufste Streben sich allgemein auf solche Zustände richtet, von welchen zu erwarten steht, dafs sie relativ erfreulicher sind als der Zustand, der ohne solches Streben vorliegt oder erwartet wird. Nicht die abstracte Vorstellung der Lust, wohl aber die Vorstellung eines Zieles, das uns als ein relativ lustbetontes vorschwebt, wird als Motiv unseres Willensentscheides aufgestellt. Ebensowenig soll mit jenem Grundsatze behauptet sein, dafs auch mit den natürlichen Trieben, welche den Menschen unbewufst in seinem Handeln leiten, jederzeit ein Bewufstsein davon verbunden sein müsse, dafs das Ziel dieses Handelns ein lustbetontes wäre: nur von den Motiven eines bewufsten Willensentscheides, nicht von der Richtung instinctiver Triebe ist in dem obigen Princip die Rede.

Solange dieses Princip als selbstverständlich vorausgesetzt wird, mufs sich nach den obigen Ausführungen das wissenschaftliche Bestreben folgerichtig die Aufgabe stellen, die anderweitigen Normbegriffe auf eudämonistische Motive zurückzuführen. Die so zu gewinnende ethische Theorie wird also eine eudämonistische Theorie sein, soweit nicht etwa timetische Normbegriffe in dieselbe unbemerkt Eingang finden.

1. Der egoistische Hedonismus.

Die primitivste eudämonistische Theorie der Willensbestimmung ist diejenige, welche in der augenblicklichen Lust das einzige Ziel sieht, auf das unser Wille sich natur-

gemäfs richtet. Dem dogmatischen Idealismus, der auf dem theoretischen Gebiete die Erkenntnis auf die jeweilige Wahrnehmung beschränkt und das beharrliche Sein negiert, entspricht auf dem praktischen Gebiete dieser „Hedonismus", der folgerichtig jede anderweitige ethische Norm ablehnt. Vermöge dieser Negation aller timetischen Normen entfallen für die hedonistische Ethik natürlich auch die in diesen Normen enthaltenen Probleme.

Wie aber jene sensualistische Negation der objectiven Welt dogmatisch bleibt, indem sie die thatsächliche Überzeugung von der Existenz einer Welt unabhängig von unserer Wahrnehmung und den Gegensatz wahrer und falscher Behauptungen über das Dasein in dieser Welt unbeachtet und unerklärt läfst, so bleibt auch diese hedonistische Ethik dogmatisch, insofern sie die timetischen Moralbegriffe nur eben negiert, ohne eine Erklärung für den Einflufs zu geben, den dieselben zu allen Zeiten auf die Willensbestimmung ausüben. Durch diesen thatsächlichen Einflufs erweist der Wert der Tugend und des Rechtes mit ihren allgemein verbindlichen Vorschriften sein Dasein trotz aller theoretischen Negation. Die hedonistische Theorie vermag diesen Wert nicht zu erklären und bleibt daher nicht blofs mit der Überlieferung, sondern auch mit der naiven Erfahrung im Widerspruch.

Noch bedenklicher aber sind die Widersprüche, die sich innerhalb der hedonistischen Theorie selbst dadurch ergeben, dafs die Wirkungen unserer Handlungen nicht blofs für den jeweiligen Augenblick, sondern auch für die Folgezeit unseren Gefühlszustand beeinflussen können, und zwar eventuell in einem Sinne, der dem ersten augenblicklichen Gefühlserfolg entgegengesetzt ist — wie etwa die nachteiligen Einflüsse sinnlichen Geniefsens auf die Gesundheit zeigen. Sobald wir Erfahrungen über solche verschiedenartige Wirkungen unserer Handlungen besitzen, mufs daher eine und dieselbe Handlung hedonistisch verschieden bewertet werden, je nachdem ihr Erfolg im einen oder der im anderen Augenblicke in Betracht gezogen wird. Das hedonistische Princip gibt also hier keinen eindeutigen Wertmafsstab mehr an die Hand. Ein Versuch, diese Widersprüche zu beseitigen, tritt schon innerhalb der

hedonistischen Ethik zu Tage, wenn Tugend als Genufsfähigkeit definiert und folgerichtig dasjenige Verhalten positiv bewertet wird, welches — wie etwa das Streben nach geistiger Bildung — die Herrschaft über den Genufs fördert, während dagegen diejenigen Handlungen negativ bewertet werden, welche eine Verminderung der Genufsfähigkeit bewirken, gleichviel ob im übrigen ihr augenblicklicher Effect dem hedonistischen Princip entspricht. Eben hiermit aber ist bereits zugegeben, dafs der Wert der augenblicklichen Lust kein unbedingter ist, sondern von einem übergeordneten Werte abhängt, dafs also das hedonistische Princip nicht aufrecht erhalten werden kann.

Wer dasselbe trotzdem festzuhalten sucht, wird notwendig zum Pessimismus gedrängt: das hedonistische Streben bleibt für immer unbefriedigt, weil die Folgen unseres Handelns demselben ihrer Natur nach stets nur teilweise entsprechen können.

2. Egoismus und Altruismus. Der altruistische Hedonismus.

Der Hedonismus erscheint zunächst „egoistisch“, insofern nicht fremde Lust, sondern die eigene Lust des begehrenden Individuums bei der hedonistischen Bestimmung des Strebens in Betracht kommt. Eben diese egoistische Tendenz ist es, welche den schärfsten Gegensatz des Hedonismus zu den traditionellen Moralbegriffen — der Tugend, der Pflicht, des Rechtes — bedingt. Zeigt sich ein Weg zur Überwindung dieses Egoismus, so scheint die Aussöhnung der hedonistischen Ethik mit der „Moral des Gewissens“ nicht mehr aufser dem Bereich der Möglichkeit zu liegen.

In der That aber enthält bereits der Hedonismus selbst die Keime, durch deren Entwicklung das consequente Denken über den Egoismus hinausgeführt wird. Nicht etwa nur insofern, als wir zu unserem eigenen Wohl der Hilfe anderer Individuen bedürfen und somit die Sorge für diese Anderen der hedonistischen Willensbestimmung nicht fremd bleiben kann; vielmehr allgemein deshalb, weil die Gefühlserlebnisse Anderer, soweit wir von denselben eine Vorstellung gewinnen, auch in uns bestimmte Gefühle

wirken, indem wir jene fremden Gefühle gleichsam miterleben. Vermöge dieser psychologischen Thatsache kann unser Streben nach eigener Befriedigung, wie es sich ohne die Kenntnis fremden Gefühlslebens gestalten würde, in Widerspruch stehen mit dem Streben, welches durch solche Kenntnis mitbedingt wird: dann nämlich, wenn die Mittel zu unserer eigenen Befriedigung den anderen Individuen Gefühle verursachen, deren Kenntnis unseren Gefühlszustand negativ, d. h. störend beeinflufst. Andererseits kann eben jenes Streben gefördert werden durch die Überzeugung, dafs mit den betreffenden Handlungen zugleich solche Gefühle anderer Individuen erregt werden, deren Vorstellung unseren eigenen Gefühlszustand in erfreulichem Sinne beeinflufst.

Beide Arten der Motivierung enthalten eine Rücksichtnahme auf fremdes Gefühlsleben, durch welche sie im Gegensatze zur rein egoistischen als „altruistische“ Bestimmungen gekennzeichnet werden.

Beispiele des ersten Falles, in welchem die Vorstellung fremden Gefühlslebens ein Streben nach anderen Zielen bedingt, als sie der egoistischen Willensbestimmung entsprechen würden, sind alle Entschlüsse, die wir aus Mitleid fassen — allgemein diejenigen, in welchen die Rücksicht auf das Wohl Anderer (sei es Einzelner, sei es einer Gesamtheit, event. der „ganzen Menschheit“) als Motiv auftritt. Beispiele des zweiten Falles sind gegeben, wo wir uns der Übereinstimmung egoistischer Ziele mit den Interessen anderer Individuen bewufst sind und diese Übereinstimmung als eine erfreuliche empfinden und sie demgemäfs bei unserem Willensentscheid berücksichtigen.

Man sieht, wie auch bei der altruistischen Willensbestimmung in letzter Instanz unser eigenes Gefühlsleben als Bedingung für unseren Entscheid in Betracht kommt. Jeder Versuch consequenter Durchführung des hedonistischen und allgemein des eudämonistischen Princips mufs notwendig vom Egoismus zum Altruismus führen, weil das sympathische Miterleben fremder Gefühle eine Erfahrungsthatsache ist, der wir uns nicht entziehen können und die wir daher in unserer Willensüberlegung berücksichtigen

müssen, wenn diese dem Streben nach Lust wirklich entsprechen soll.

Egoismus und Altruismus unterscheiden sich also im letzten Grunde nur durch den Grad der Consequenz des Denkens.

Freilich braucht sich altruistische Willensbestimmung durchaus nicht notwendig auf eine ausdrücklich vollzogene Überlegung der bezeichneten Art und der darin enthaltenen Betonung unserer sympathisch bedingten Gefühle zu stützen. Ob wir einen Altruismus, der ohne solche ausdrückliche Überlegung, also gleichsam instinctiv in unseren Entschlüssen zu Worte kommt, höher zu bewerten haben als denjenigen, welcher in der angegebenen Weise seine Begründung findet, wird erst eine spätere Analyse zu entscheiden haben.

Als altruistische Modificationen des Hedonismus sind der Utilitarismus und die Mitleidsmoral aufzufassen, von welchen der erstere den Nutzen für das „Wohl der Gesamtheit" zum Wertmafsstabe für unsere Handlungen macht, während die zweite den Wert unserer Entschliefsungen danach bemifst, ob sie durch das Mitgefühl für das Wohl und Wehe anderer Individuen motiviert sind. Wie weit jeweils die Rücksicht auf timetische Moralbegriffe bei der Aufstellung von Theorien dieser Art mafsgebend war, zeigen die Versuche zur Erklärung der überlieferten Moralbegriffe auf Grund dieser Theorien. Durch die Rücksicht auf das Wohl Anderer sollen vor allem die Normen des Rechtes und der Pflicht ihre Erklärung finden, die nichts Anderes sind als Gesetze zur Beschränkung der Eigenliebe zu Gunsten fremder Interessen; der „Tugendhafte" ist eben derjenige, welcher nicht seine egoistischen, sondern altruistische Motive zur Richtschnur seines Handelns macht. Das Gewissen erklärt ein Teil der Anhänger dieser Theorien aus der Vererbung von Dispositionen, die sich durch die Übung altruistischer Handlungsweise in vergangenen Generationen gebildet haben.

Die Schwächen dieser Theorien sind dieselben wie diejenigen des egoistischen Hedonismus.

Was zunächst die Mitleidsmoral angeht, so kann sie schon darum nicht genügen, weil sie alle diejenigen praktischen Fragen, die für das Wohl und Wehe der Mitwelt nicht von

Belang sind, also alle Fragen der individualen Ethik unbeantwortet läſst. Man kann diesem Einwande begegnen mit dem Hinweis darauf, daſs unsere individuelle Entwicklung stets Folgen für unsere Mitmenschen hat und daſs diese Folgen um so erspriefslicher sein werden, je höhere Cultur wir uns aneignen — daſs also die Forderung, uns im Sinne höchster Cultur zu entwickeln, durch die Mitleidsmoral bedingt werde. Ob diese Behauptung richtig ist, wäre freilich erst zu beweisen. Aber dieser Beweis selbst könnte erst geliefert werden, wenn ein zweiter, bedenklicherer Mangel der Mitleidsmoral gehoben wäre: der Mangel nämlich, daſs sie keinen Maſsstab für den Wert derjenigen Zustände liefert, auf deren Hervorbringung unsere Handlungen sich richten sollen. Ob ich die Beseitigung augenblicklichen Schmerzes in einem gegebenen Falle veranlassen soll, oder ob ich im Gegenteil sogar diesen Schmerz verursachen soll, weil dadurch anderweitige Interessen gefördert werden, darüber gibt das Princip keine Auskunft. Die Frage, ob etwa der Zahnarzt dem Patienten aus Mitleid den Schmerz ersparen soll, den das Entfernen einer schadhaften Wurzel verursacht, wird freilich jeder sogleich ohne Rücksicht auf irgend eine Moraltheorie beantworten. Im Mitleidsprincip als solchem aber ist die Antwort nicht enthalten: daſs dauernde Befreiung von Schmerz wertvoller ist als die Vermeidung des einmaligen Schmerzes der Operation, ist aus dem Princip nicht zu folgern. Dieses versagt also schon im einfachsten Falle eines durch das Mitleid selbst geschaffenen praktischen Conflictes seinen Dienst für die Lösung dieses Conflictes.

Man sieht, daſs die Mitleidsmoral gerade alle diejenigen Fragen ungelöst läſst, an deren Auftreten der egoistische Hedonismus scheiterte. Auch sie bedarf also zum mindesten einer Ergänzung durch anderweitige Betrachtungen. Da aber erst diese Betrachtungen den entscheidenden Wertmaſsstab für unser Handeln liefern müssen, so ist nicht vorauszusehen, ob von deren Ergebnis das Mitleidsprincip selbst unberührt bleiben wird.

Nicht besser als die Mitleidsmoral vermag der mit ihr nahe verwandte Utilitarismus uns in den praktischen Fragen den Weg zu weisen.

Soweit die Utilitarier nur den thatsächlichen Nutzerfolg unserer Handlungen und nicht deren Motivierung zum Wertmafsstabe erheben, kann ihre Meinung als ethische Theorie überhaupt nicht in Betracht kommen, da der Erfolg kein Zeugnis für den zu Grunde liegenden Willen abgibt. Aber auch wenn nicht der Erfolg, sondern nur die Absicht des „Nutzens unserer Entschliefsungen für die Menschheit“ in dem utilitarischen Princip gewertet werden sollte, so bleibt dasselbe doch abermals unfruchtbar, solange nicht anderweitig ein Mafsstab für die Abwägung von Nutzen und Schaden gegeben wird: denn dieselbe Handlung pflegt nach der einen Richtung nützliche, nach der anderen schädliche Erfolge nach sich zu ziehen. Aus dem Princip selbst aber ergibt sich ein solcher Wertmafsstab nicht; die utilitarische Theorie erscheint daher genau derselben Ergänzung bedürftig, wie die Mitleidsmoral.

Mit beiden altruistischen Theorien ist also ethisch insofern gar nichts geleistet, als sie gerade das ethische Grundproblem, die Frage nach einem letzten, in allen Fällen entscheidenden Wertmafsstabe für unser Wollen und Handeln ungelöst lassen. Statt einer Antwort auf diese Frage werden wir mit dem Gegensatz von Wohl und Wehe, von Nutzen und Schaden abgefunden, als ob die Bedeutung dieser Worte in jedem Falle als eine selbstverständlich bekannte vorausgesetzt werden könnte.

3. Die eudämonistische Tugendlehre und der consequente Eudämonismus.

Durch den Widerstreit der verschiedenen Gefühlserfolge unserer hedonistisch bestimmten Handlungen ist nicht nur die Kurzsichtigkeit des hedonistischen Princips erwiesen, sondern zugleich der Weg gezeigt, der im Sinne des eudämonistischen Grundsatzes über dieses Princip hinausführt. Kann der augenblickliche Lusterfolg unserer Handlungen angesichts der ferneren Folgen derselben nicht mehr als unbedingter Wert in Betracht kommen, so weist der Zusammenhang eben dieser verschiedenen Folgen positiv auf einen höheren, dem hedonistischen Princip übergeordneten Wertmafsstab für unser Handeln hin. Es gilt nur diesem Hinweise zu folgen,

— einen Wertmafsstab aufzusuchen, welcher zugleich dem eudämonistischen Princip und dem genannten Zusammenhange Rechnung trägt.

Am nächsten lag es, einen solchen Mafsstab in den traditionellen timetischen Moralbegriffen zu suchen, welche der Hedonismus scheinbar überwunden hatte. War der Hedonismus widerlegt, so wurde auch seine Negation jener vorwissenschaftlichen Moralbegriffe hinfällig. Diese aber hatten nicht nur die Gewohnheit und die Überzeugung des naiven Bewufstseins für sich, sondern sie schienen in der That gerade den Vorzug jener Weitsichtigkeit aufzuweisen, die dem hedonistischen Princip fehlte. Die traditionellen Normbegriffe lassen ja die Rücksicht auf die erfahrungsmäfsigen Folgen unserer Handlungen nirgends aufser Acht: Tugend und Pflicht scheinen sich im Gegensatze zur hedonistischen Willkür eben durch die Rücksichtnahme auf die vielfältigen Folgen unseres Thuns und Lassens zu bestimmen. Gelang es daher, diese Normbegriffe überdies aus dem eudämonistischen Princip abzuleiten, so konnte man sich im Besitz der endgültigen Lösung des ethischen Problemes glauben.

Dafs aber in der That jene Normbegriffe dem eudämonistischen Princip aufs vollkommenste entsprechen, dafs Tugend allein zur vollen Glückseligkeit nicht nur erforderlich, sondern auch hinreichend sei, vermochte deutlicher als jede theoretische Ableitung das Beispiel des Weisen zu zeigen, der sich auf Grund seines Verhaltens einer in seinem Innern festgegründeten Glückseligkeit, einer durch keine äufsere Verwicklung zu erschütternden Heiterkeit der Seele erfreuen durfte. Seit der Zeit, in welcher zum ersten Male ein solches Vorbild seinen Zauber übte, ist das Ideal des Weisen als Leitstern der ethischen Bestrebungen nicht mehr in Vergessenheit geraten. Dieses Ideal blieb jedoch zunächst dogmatisch, insofern nur im Einzelnen gezeigt wurde, wie ein im Anschlufs an das historische Vorbild gezeichnetes ideales Verhalten mit der eudämonistischen Forderung übereinstimme, die positive Bestimmung jener „Tugend“ dagegen, die dem Weisen eigentümlich ist, nicht geleistet wurde. Durch die Gleichsetzung der Tugend mit dem „rechten Wissen“, der „Weisheit“ oder

der „Philosophie“ war keine Bestimmung gegeben, aus der sich ein eindeutiger Wertmafsstab für das Verhalten im Einzelnen hätte gewinnen lassen. Man pries die Glückseligkeit des Weisen, die Selbstgenügsamkeit und Bedürfnislosigkeit seiner Tugend, die Unabhängigkeit der auf der Tugend beruhenden Glückseligkeit von äufseren Einflüssen; der Begriff dieser Tugend aber erschien dabei als ein selbstverständlich gegebener vorausgesetzt: die Frage, wie die höchste ethische Norm sich aus den im eudämonistischen Princip bezeichneten elementaren Thatsachen ableitet, blieb nach wie vor unbeantwortet.

Ein Fortschritt zu einem consequenteren Eudämonismus gegenüber dem Hedonismus vollzieht sich in diesen Überlegungen nicht nur insofern, als in der Tugend des Weisen die Rücksicht auf alle Folgen der Handlungen vorausgesetzt wird, sondern auch insofern, als in der bleibenden Ruhe der Seele das höhere Ziel gegenüber der vergänglichen Lust des Augenblickes erkannt wird. Zu demselben Ergebnis führt eine andere Gedankenreihe, welche von vornherein dem Empirismus näher steht, indem sie nicht von dem dogmatischen Tugendideal, sondern von dem eudämonistischen Princip als solchem ihren Ausgang nimmt und nur die Inconsequenzen des Hedonismus zu vermeiden sucht. Nicht jede Lust ist zu erstreben, nicht jeder Schmerz zu vermeiden: nur in der richtigen Abmessung, welche auch die späteren Folgen unserer Bestrebungen mit in Betracht zieht, besteht das consequent eudämonistische Verhalten. Eben diese richtige Abmessung läfst die geistige Lust als die höhere gegenüber der sinnlichen Lust erscheinen, weil sie einerseits von äufseren Einflüssen unabhängig, andererseits niemals von unerfreulichen Folgen begleitet ist. Als der erstrebenswerteste Zustand mufs folgerichtig auch nach dieser Überlegung die ruhige Heiterkeit der Seele bezeichnet werden.

Das positive Ergebnis dieser Überlegung stimmt, wie man sieht, mit dem der vorher bezeichneten dogmatischen Gedankenreihe vollständig überein. Wenn wir aber zur Erreichung jenes erstrebenswertesten Zustandes auch hier auf die Tugend verwiesen werden, die mit der „vernünftigen Einsicht“ zusammenfalle, so bleibt auch derselbe Mangel hier wie dort

bestehen: die Analyse bleibt unvollendet — ein allgemeiner Wertmaſsstab für unser Wollen und Handeln wird nur in Aussicht gestellt, aber nicht thatsächlich gewonnen.

Mit den Versuchen, diesem Mangel abzuhelfen, das tugendhafte Verhalten als das Leben in Übereinstimmung mit dem natürlichen Gesetz näher zu bestimmen und schlieſslich eben dieses Gesetz als ein dem menschlichen Denken eigentümliches Vernunftgesetz aufzuzeigen, wird der Übergang zur Entwicklung einer consequenten psychologisch-empiristischen Ethik angebahnt, die freilich durch den Einfluſs metaphysischer Überzeugungen noch lange Zeit behindert und aus ihrer Bahn gelenkt wird.

---

§ 11. Anfänge metaphysischer Systembildung.

Wir wenden uns zur Betrachtung der einzelnen Stufen, in welchen sich die im Vorigen skizzierte Entwicklung des philosophischen Denkens vollzieht.

Wir fanden die primitive Phase dieser Entwicklung dadurch charakterisiert, daſs die naturalistisch vorausgesetzte Welt des objectiven Seins noch nicht zu den Bewuſstseinserscheinungen als solchen in Gegensatz getreten ist, daſs vielmehr alle Erscheinungen ohne weiteres auf die Dinge der objectiven Welt bezogen, als Vorgänge an eben diesen Dingen gedeutet werden. Indem sich hiernach alle Fragen von vornherein in die Form von Fragen über die objective Welt kleiden, wird die Erklärung des Mannigfaltigen in der objectiven Welt zum ausschlieſslichen Problem der wissenschaftlichen Forschung.

Das erste Mittel, das sich dem primitiven philosophischen Denken zur Lösung dieses Problems darbietet, ist der Begriff des einheitlichen, beharrlichen Seins, welches der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zu Grunde gelegt wird. Durch einen Begriff dieser Art — und nur durch einen solchen — scheint in der That jenes Streben nach Zurückführung des Vielfältigen auf einheitliche Gesichtspunkte befriedigt zu werden, welches bewuſst oder unbewuſst alle Regungen unseres Er-

klärungsbedürfnisses beherrscht. Eine Erklärung für das Mannigfaltige in Zeit und Raum, für die Vielheit der gleichzeitigen und successiven Teile des Weltganzen kann nur durch die Zurückführung des Vielfältigen auf ein Einheitliches und Beharrliches gewonnen werden.*) Jede Erklärung, die das Viele und die Veränderungen nicht aus einem solchen Einheitlichen und Unveränderlichen, sondern abermals aus Mannigfaltigem und Veränderlichem herleiten wollte, würde ja in solcher Bemühung gerade das zu Erklärende selbst bereits als ein Gegebenes voraussetzen: Vielheit wiederum durch Vielheit, Veränderung wieder durch Veränderung erklären hiefse in der That nichts Anderes, als auf die geforderte allgemeine Erklärung der Vielheit und der Veränderung Verzicht leisten.

Die Voraussetzung eines beharrlichen Seins im Wechsel der Erscheinungen bietet sich dem naiven Denken gleichsam von selbst dar. Ist doch bereits in den beharrlichen Dingen des natürlichen Weltbildes ein solcher Begriff geprägt und zum selbstverständlichen Besitz des vorwissenschaftlichen Denkens geworden, der nur der zielbewufsten Anwendung zur Erklärung des Weltganzen harrt. Indem dieser Begriff als Erklärungsprincip Aufnahme in das philosophische Denken findet, wird die darauf gegründete, naiv-monistische Metaphysik notwendiger Weise naturalistisch: das zur Erklärung des Mannigfaltigen vorausgesetzte einheitliche Sein wird als ein in der räumlichen Welt der Dinge Gegebenes hingenommen, ohne dafs die Frage nach der Berechtigung dieser Annahme sich aufdrängt. Mag das einheitliche Princip als ein übernatürliches, göttliches, in anthropomorpher Form mit geistigen Eigenschaften ausgestattetes erscheinen oder als ein natürliches, sinnlich-stoffliches gedacht werden — stets wird sein beharrliches Dasein im Raume unbedenklich als selbstverständlich vorausgesetzt.

Sobald nun aber der bezeichnete erste Erfolg errungen, das einheitliche beharrliche Sein als Princip für die Erklärung

*) Man beachte, dafs das Einheitliche als solches auch ein Beharrliches sein mufs: da ja jeder Wechsel, jede Veränderung eine Vielheit — nämlich die Vielheit der successiven Zustände — involviert, die, als Vielheit, der Einheit widerspricht.

des Mannigfaltigen gewonnen ist, tritt zunächst eine Beruhigung des Erklärungsbedürfnisses ein. Schon durch den bloſsen Gedanken des einheitlichen Erklärungsgrundes, des gemeinsamen Princips in allen Erscheinungen ist der Forderung des Ökonomieprincips auf dieser primitiven Stufe der Entwicklung genügt. Die Ruhe des Denkens ist gerettet, indem das Weltganze unter dem gewonnenen Gesichtspunkte eben als ein Ganzes, Einheitliches erscheint.

Wir können uns auf der heutigen Stufe unseres Denkens, dem ein solcher Einheitsbegriff in der einen oder in der andern Form, sei es als Begriff der Materie, sei es als Gottesbegriff völlig geläufig ist, kaum mehr eine Vorstellung davon machen, welche Wirkung die erste Conception dieses Gedankens ausüben muſste. Thatsächlich zeigt die nächste Entwicklung des philosophischen Denkens nur das Bestreben, für die gewonnene begriffliche Form einen befriedigenden Inhalt zu finden, das beharrliche Weltprincip in der einen oder in der anderen Weise näher zu bestimmen. Die Frage nach der Einordnung des Einzelnen unter den gewonnenen allgemeinen Gesichtspunkt, nach der Möglichkeit und dem Mechanismus der Erklärung mit Hilfe des gefundenen Princips wird dagegen zunächst nicht nur nicht beantwortet, sondern überhaupt nicht gestellt. Vor dem beunruhigenden Chaos der Erscheinungen flüchtet sich das Denken nur allzugerne auf jene Höhen, von denen das Weltganze sich in einheitlicher Übersicht dem Blick darbietet — unbekümmert darum, ob dieser ruhige Überblick durch einen Verzicht auf Klarheit erkauft wird, indem alle Verhältnisse der Einzeldinge im Nebelduft der Ferne verschwimmen.

Die soeben in ihren Grundzügen angedeutete erste Entwicklung metaphysischer Begriffsbildung findet ihre typische Illustration in den Gedankengängen der ältesten Phase griechischer*) Wissenschaft, der milesischen Naturphilosophie.

*) Wenn im Folgenden die historischen Beispiele zur Illustration der sachlichen Entwicklung zunächst nicht bei irgend einem anderen Volke des Altertums — etwa bei den Indern — sondern bei den Griechen gesucht werden, so geschieht dies nicht aus bloſser Anhäng-

Hier zum ersten Male tritt uns der wissenschaftlich bestimmte Begriff des einheitlichen Weltprincips entgegen, der ἀρχή oder des Urwesens, aus welchem Alles entstanden ist und welches allen Dingen der Welt zu Grunde liegt und innewohnt. Dasselbe Streben, welches schon im natürlichen Weltbilde zur Verbindung der Erscheinungen mittels des Begriffes beharrlicher Dinge führt, richtet sich hier auf die Gesamtheit aller Erscheinungen und verknüpft sie in demselben Sinne durch den Begriff des ihnen allen zu Grunde liegenden beharrlichen einheitlichen Seins — das übrigens deshalb noch keineswegs mit der uns geläufigen Stoffvorstellung übereinstimmen mufs.

Thales, der wohl zuerst den Begriff dieser einheitlichen ἀρχή gewonnen hat, gibt dem Princip eine handgreiflich sinnliche Bestimmung, indem er das Feuchte als das Urwesen der Welt bezeichnet; Anaximander bestimmt den Begriff der ἀρχή als den des „Unbegrenzten“ mit der Begründung, dafs sie sich in der Erzeugung oder Ausscheidung des Einzelnen nicht erschöpfen dürfe. Ein consequentes Denken mufste dieses Unbegrenzte auch in qualitativer Hinsicht als ein Unbestimmtes verstehen im Gegensatze zur Bestimmtheit der einzelnen Erscheinungen, die daraus durch „Begrenzung“ hervorgehen sollten — zugleich folgerichtig als ein Unwahrnehmbares, da jede wahrnehmbare Erscheinung durch ihre Bestimmtheit jenem Begriffe widerspräche. Doch bleibt es fraglich, wie weit diese Consequenzen von Anaximander thatsächlich gezogen worden sind. Die Vorstellung des Anaximenes, der jenes Unbegrenzte mit der Luft identificiert,

lichkeit an das Herkommen, sondern aus sachlichen Gründen. Einerseits heben sich gerade in den uns überlieferten Bruchstücken der griechischen Philosophie die verschiedenen Phasen des dogmatischen Denkens klar von einander ab, so dafs die entsprechende Entwicklung der Begriffe und Probleme sich an derselben deutlich verfolgen läfst. Andererseits ist die gesamte spätere Entwicklung der Philosophie — wie der übrigen abendländischen Cultur — durch das von den Griechen geschaffene Fundament bedingt und wird nur dem verständlich, der die von der griechischen Philosophie geprägten Begriffe und Fragestellungen kennt. Die primitiven philosophischen Bestrebungen anderer Völker haben im Gegensatze zu denen der Griechen auf die Weiterbildung der Probleme und der Versuche zur Lösung derselben entweder überhaupt nicht oder erst sehr spät Einflufs gewonnen.

würde von dem letzteren Gesichtspunkt aus weniger consequent erscheinen, während andererseits seine Theorie, die alles Einzelne durch Verdichtung und Verdünnung aus jenem Urstoff hervorgehen läfst, dem Erklärungsbedürfnisse besser genügen mag, als die blofse „Aussonderung" des Einzelnen aus dem Grenzen- und Bestimmungslosen.

Wenn auch alle diese Theorien durch mehr oder minder ausführliche Beschreibungen der Entstehung des Weltgebäudes aus der *ἀρχή* ihre Ergänzung finden, so bleibt doch überall die Frage völlig ungeklärt, in welcher Weise man sich die Manifestation des einheitlichen Seins in der Vielheit der Erscheinungen zu denken habe und wie sich dasselbe in dieser Vielheit dennoch als das Eine und Unveränderliche erhalte. Der Begriff der *ἀρχή* ist noch keineswegs klar zu Ende gedacht; die Erklärungen bleiben mit mythologischen Vorstellungen in unklarer Weise vermischt. Erst einer späteren Entwicklung bleibt es vorbehalten, alle Consequenzen zu erkennen, die in dem Begriff jenes einheitlichen Princips schlummern. Das ungeschulte Denken begnügt sich zunächst an Stelle der begrifflichen Klarheit mit unvollkommen durchdachten Analogien, die das Erklärungsbedürftige unter dem Bilde gewohnter Vorgänge scheinbar begreiflich machen, während thatsächlich diese gewohnten Vorgänge im selben Mafse der Erklärung bedürfen, wie jene, die durch sie erklärt werden sollen.

Die Consequenzen, zu welchen sich das philosophische Denken durch die logische Entwicklung des Begriffes der *ἀρχή* geführt sieht, werden wir in den nächsten Abschnitten verfolgen.

Was die ethischen Probleme anbelangt, so bleibt für dieselben in der hier betrachteten ersten Phase philosophischer Speculation folgerichtig kein Platz, da diese ihr Augenmerk ausschliefslich auf die Erklärung der objectiven Welt richtet. Die ethische Überlegung führt in dieser frühesten Periode wissenschaftlichen Denkens meist nur zur Formulierung von Maximen, die auf den herkömmlichen timetischen Normen des Handelns, auf Gesetz und religiöser Überzeugung fufsen. Eine ethische Theorie, die ihrerseits von metaphysischen Spe-

culationen unabhängig entstanden, umgekehrt als Grundlage metaphysischer Ansichten diente, mag vielleicht die Lehre des Pythagoras gewesen sein, von deren Inhalt Sicheres kaum mehr festzustellen ist; als leitendes Princip derselben läfst sich mit einiger Wahrscheinlichkeit die harmonische Gestaltung des Lebens bezeichnen, die zu dem hedonistischen Streben der ungebildeten Menge in ausdrücklichen Gegensatz gestellt wurde.

---

§ 12. Sein und Schein. Die eleatische und die heraklitische Welt.

Die consequente Weiterbildung des Gedankens, durch welchen die erste Befriedigung des Erklärungsbedürfnisses gewonnen war, führt zunächst zu einem überraschenden Ergebnisse.

Die Gesamtheit aller Erscheinungen war auf das einheitliche, beharrliche Sein zurückgeführt worden: aus diesem einheitlichen Princip sollten alle Thatsachen ihre Erklärung finden. Nur in eben diesem einheitlichen, beharrlichen Sein konnte hiernach das wahre Wesen der Welt gesucht werden. Nur durch die Kenntnis dieses Princips erhalten wir ja Aufschlufs über die wirkliche Beschaffenheit alles Daseins, nur in ihm besitzen wir also eine Erkenntnis des wahren Sachverhaltes. Die gesamte Welt der mannigfaltigen Erscheinungen tritt eben hierdurch zu jenem ihr zu Grunde liegenden einheitlichen Sein in einen Gegensatz, der für unser Erkennen einen Wertgegensatz darstellt: die Erscheinungswelt erweist sich als eine für unser Erkennen minderwertige, als eine Welt „blofser" Erscheinungen, weil sie uns eben jenes wahre, einheitliche und beharrliche Sein nicht unmittelbar erkennen läfst. Denn unmöglich kann jemals dieses wahre einheitliche Sein in den Erscheinungen gefunden werden, deren Vielheit und Veränderlichkeit der Einheitlichkeit und Beharrlichkeit des wahren Seins widerspricht.

Zeigen uns aber hiernach die Erscheinungen nicht das wahre Wesen der Welt, so sind sie eben damit als blofser Schein, als Täuschung erkannt. Dem wahren, einheitlichen und beharrlichen Sein tritt somit die Gesamtheit der Erscheinungen als eine Welt blofsen Scheines gegenüber.

Dieser Gegensatz des wahren Seins auf der einen, seiner bloßen Erscheinungen auf der andern Seite muß sich um so mehr verschärfen, je weniger die Vermittlung zwischen den beiden Gliedern des Gegensatzes sich als positiv möglich erweist, je rätselhafter die Frage nach der Beziehung der Erscheinungen zu jenem beharrlichen Sein sich gestaltet. Thatsächlich zeigt sich diese Frage bei näherer Betrachtung als eine überaus schwierige. Wie soll es zugehen, daß ein einheitliches, unveränderliches Princip sich in den verschiedenerlei Formen offenbart, wie sie das Chaos der Erscheinungen unseren Sinnen darbietet? Das Starre, Unveränderliche bietet unserem Denken keinen Angriffspunkt, an welchem die Erklärung der Veränderung einsetzen könnte: der Mechanismus, durch welchen das einheitliche Sein sich in die Vielheit der Erscheinungsformen kleiden soll, hüllt sich in ein undurchdringliches Dunkel. Die Notwendigkeit der Annahme jenes einheitlichen Princips einerseits, die Unmöglichkeit andererseits, eben dieses Princips in der Vielheit der Erscheinungen habhaft zu werden, bleiben unvermittelt nebeneinander bestehen.

Die beiden Glieder dieses Gegensatzes erhalten alsbald noch eine nähere Bestimmung.

Das gesamte Bild der Welt, welches unsere Sinne uns darbieten, setzt sich aus jenen Erscheinungen zusammen, die durch den obigen Gedankengang zu einem bloß Scheinhaften, Wesenlosen gestempelt werden. Das sinnliche Weltbild also ist ein trügerisches: die Wahrnehmungen der Sinne werden als eine Fälschung der Welt, als minderwertige Erkenntnisquelle entlarvt.

Zur Erkenntnis des wahren Wesens der Welt, des wahren — einheitlichen und beharrlichen — Seins, das sich unter dem Schleier der Erscheinungen verbirgt, kann uns im Gegensatze zu jener Täuschung der Sinne nur das reine Denken verhelfen. Nur auf dem Wege des Denkens war ja jener Begriff des einheitlichen Weltprincips gefunden worden. Nur im Denken also und durch das Denken ist die Wahrheit zu erkennen.

Der Gegensatz des wahren Seins und des bloßen Scheins

ergibt sich also auf der hier betrachteten Stufe des Denkens als identisch mit dem Gegensatz der Sinnenwelt und einer Welt, die, nur durch das Denken zu erfassen, auch nur für das Denken besteht. Eine spätere Epoche hat für diesen Gegensatz die Termini der *φαινόμενα* (Phänomene, Erscheinungen) und *νοούμενα* (Noumena, Gedankendinge) geprägt. Die verschiedene Wertung der beiden Glieder dieses Gegensatzes hat sich bis in eine Zeit erhalten, in welcher der Ursprung dieser verschiedenen Wertung längst in Vergessenheit geraten war.

Man erkennt leicht die Beziehung, welche zwischen den Problemen dieser Phase und den Vermittlungsproblemen der dualistischen Philosophie besteht. Der Gegensatz des beharrlichen Seins und der wechselnden Erscheinungen ist, wenn auch nicht der Form, so doch dem Sinne nach thatsächlich kein anderer, als derjenige der objectiven und der subjectiven Welt.

Denn wenngleich erst eine spätere Epoche die Erscheinungen als „Erscheinungen für ein erkennendes Subject", als „Bewufstseinsphänomene" auffafst, so ist doch die Frage nach dem Zusammenhang der Erscheinungen mit ihrem nichtsinnlichen, beharrlichen Grunde, nach ihrer Beziehung zu diesem den Sinnen entzogenen und unabhängig von den Sinnen bestehenden Dasein ihrer Bedeutung nach nicht von solcher Auffassung und Benennung abhängig; sie wird nur vermöge dieser Benennung später in die neue Form der Frage nach der „Wirkung des Objects auf das Subject" gefafst. Das erste Vermittlungsproblem ist es also schon hier, das sich dem consequenten Denken entgegenstellt.

Ebenso entspricht die verschiedene Bewertung der Glieder dieses Gegensatzes durchaus den Consequenzen des zweiten Vermittlungsproblems. Hier wie dort erscheinen die Eigenschaften der Sinnenwelt als unverträglich mit jenen, die der Welt des beharrlichen, objectiven Seins zugesprochen werden müssen; hier wie dort aber wird dieses letztere als selbstverständliche Bedingung der Erscheinungswelt und deshalb als das primäre, als das eigentliche Wesen der Welt vorausgesetzt und folgerichtig die Erscheinungswelt, die uns dieses

wahre Sein nicht enthüllt, zur bloſsen Täuschung herabgewürdigt.

Die letzte Consequenz dieser Überlegung müſste zur Beschränkung der Forschung auf die begriffliche Bestimmung jenes einheitlichen Weltgrundes und zur völligen Gleichgültigtigkeit gegenüber der als trügerisch erkannten Erscheinungswelt führen. Die Thatsache aber, daſs die letztere sich trotz jener speculativen Ergebnisse wieder und wieder unseren Sinnen aufdrängt und so das Resultat des philosophischen Denkens durch ihr handgreifliches Dasein praktisch zu entwerten scheint, drängt zum positiven Kampfe gegen ihren angemaſsten Besitztitel. Die Beweisführung, welche die Realität der Erscheinungswelt bestreitet, bleibt daher nicht auf jene allgemeinen Überlegungen beschränkt. Sie verfolgt vielmehr die scheinbar selbstverständlichen Eigenschaften der Erscheinungswelt in ihre letzten Consequenzen und hofft die thatsächliche Unmöglichkeit der Erscheinungswelt darzuthun, indem sie die Widersprüche aufzeigt, auf die sie sich durch die Voraussetzung der Realität jener Eigenschaften geführt sieht.

Die bewuſste Entwicklung der soeben allgemein bezeichneten Consequenzen der naturalistischen Metaphysik ist die Leistung der eleatischen Schule. Xenophanes, der den Begriff der *ἀρχή* von der milesischen Schule überkommen haben mag, identificierte das Weltprincip — unter Betonung seiner Einheitlichkeit — mit dem Gottesbegriff und ersetzte folgerichtig die Vielheit der Götter durch eine einheitliche Gottheit, die er von anthropomorphen Zuthaten zu befreien und mit den Eigenschaften auszustatten suchte, welche dem einheitlichen, wahren Sein zukommen müssen. Dieses einheitliche göttliche Urwesen bleibt jedoch auch bei Xenophanes mit naturalistischen Bestimmungen behaftet. Nicht bloſs wird die göttliche *ἀρχή* als eine objectiv beharrlich existierende selbstverständlich vorausgesetzt, sondern es wird ihr auch ein räumlich-körperliches Dasein zugeschrieben. Die Philosophie des Xenophanes erweist sich mit eben diesen Bestimmungen noch durchaus als Naturphilosophie, als Theorie der räumlichen Welt.

Des Xenophanes Lehre vom All-Einen wurde von Parmenides aus Elea weitergebildet. Erst die begriffliche Untersuchung des Parmenides läfst den Gegensatz jenes wahren, einheitlichen und beharrlichen Seins zu der blofs scheinhaften, in Wahrheit „nichtseienden“ Welt des Vielen und der Veränderungen klar hervortreten. Dieser Gegensatz gilt von hier an als das wesentliche Ergebnis des eleatischen Denkens und wird von den Anhängern des Parmenides mit kunstvollen Beweisen weiter ausgeführt. Der Behauptung des Parmenides, dafs das Nichtseiende — d. h. die Welt der Erscheinungen, der Vielheit und der Veränderungen — überhaupt nicht gedacht werden könne, scheint die Thatsache zu widersprechen, dafs er selbst der Lehre vom Seienden eine Lehre vom Nichtseienden positiv gegenüberstellt; ja sie scheint durch die thatsächlich gegebenen und somit doch sicherlich auch möglichen Vorstellungen von Vielheit und Veränderung direct widerlegt. Dieses Bedenken würde nur dann gehoben sein, wenn gezeigt würde, dafs unsere scheinbar so selbstverständlichen Begriffe von Vielheit und Veränderung thatsächlich an inneren Widersprüchen leiden — dafs wir also nur scheinbar im Stande sind, diese Begriffe zu denken. Die Beweise des Zenon, die sich gegen die Möglichkeit der Vielheit und der Bewegung richten, suchen solche Widersprüche aufzuzeigen. Scheinbar erreicht in diesen Beweisen der Kampf gegen die Realität der Erscheinungswelt seinen Höhepunkt. Eine spätere Betrachtung wird uns freilich zeigen, dafs die thatsächliche Bedeutung der Zenonischen Beweise sich keineswegs gegen die Realität der Erscheinungen, sondern vielmehr direct gegen die naturalistische Weltanschauung richtet.

Bevor wir die weitere Entwicklung verfolgen, die von jener unfruchtbaren Negation der Erscheinungswelt zur Naturerklärung zurückführt, müssen wir unsere Aufmerksamkeit noch einer zweiten Gedankenreihe zuwenden, die, der bisher betrachteten diametral entgegengesetzt, schon an diesem Punkte die Perspective auf die erkenntnistheoretische Lösung der Probleme eröffnet und nur deshalb nicht zu dieser Lösung gelangt, weil sie sich von den Fesseln des Naturalismus nicht vollständig zu befreien vermag.

Der Grundbegriff, von welchem die naive Metaphysik ausging und der sich ihr schliefslich als das einzig Reale charakterisierte, das beharrliche Sein in der Welt der Dinge, erschien, wie oben angedeutet, als ein letztes Gegebenes nur darum, weil bereits dem vorwissenschaftlichen Denken der Begriff beharrlicher Gegenstände im Raume geläufig und unentbehrlich ist. Der erste, folgenschwere Schritt auf der Bahn vom naturalistischen Dogmatismus zur rein empirischen Forschung ist gethan, sobald jener Grundbegriff nicht mehr als selbstverständlich betrachtet, seine Gültigkeit in Zweifel gezogen wird. Eine Überlegung, die dem Grundgedanken des dogmatischen Idealismus nahe verwandt ist, konnte diesen Zweifel wecken. Unsere unmittelbare Erfahrung zeigt uns thatsächlich nirgends ein beharrliches Sein, sondern überall nur den Wechsel der Erscheinungen. Auch wo scheinbar ein bleibendes Sein sich darbietet, wie in den unbewegten und beständigen Gegenständen unserer Umgebung, kann uns doch eindringendes Nachdenken stets davon überzeugen, dafs uns thatsächlich nur der Wechsel der Erscheinungen gegeben ist. Wir brauchen uns keineswegs der naturalistischen Auffassung der Welt zu entschlagen, um Gründe für eine solche Überzeugung zu gewinnen. Die scheinbar bleibende Farbe der Gegenstände unserer Umgebung ist thatsächlich mit der stets wechselnden Beleuchtung veränderlich, ihre scheinbar bleibende Form unterliegt ebenso vermöge der fortwährenden Temperaturschwankungen einem continuierlichen Wechsel. Die moderne Physik würde uns gestatten, diese Argumente für die steten Änderungen der scheinbar beharrlichen Dinge beliebig zu vermehren. Aber selbst wenn in einem besonderen Falle jene Qualitäten wirklich constant blieben und keinerlei Energieaustausch (durch Strahlung oder wie immer vermittelt) die scheinbare Constanz illusorisch machte, so würde dennoch das einzig erfahrungsgemäfs Gegebene sich als ein Wechsel von Erscheinungen erweisen: sehen wir von allen anderen Verschiedenheiten ab, so bleibt doch stets die zeitliche Verschiedenheit, die in jedem Augenblicke die gegenwärtige Erscheinung von jeder früheren und jeder zukünftigen unterscheidet.

Überlegungen dieser Art kennzeichnen den Wechsel der Erscheinungen als das einzige thatsächlich Gegebene. War der naiven Metaphysik die Vielheit der Erscheinungen als ein minder Wirkliches, nur das einheitliche, beharrliche Sein als das wahre Seiende entgegengetreten, so muſs hier ein diametral entgegengesetztes Urteil Platz greifen: von einer Welt des bleibenden Seins läſst unsere Erfahrung uns nichts erkennen; nur durch die Unvollkommenheit der Beobachtung und der Überlegung ist das naive Denken zur Annahme beharrlicher Dinge geführt worden. Nicht durch die Erscheinungen also, sondern vielmehr durch die Annahme jenes bleibenden Seins werden wir getäuscht. Die Welt zeigt nirgends ein beharrliches Sein: sie besteht ausschlieſslich im Flusse der Erscheinungen. Diese sind das einzig Wirkliche.

Dennoch bleibt auch in diesem Fluſs der Veränderungen ein Beharrliches. Nicht regellos, sondern nach festen Gesetzen vollzieht sich der Ablauf der Erscheinungen. Diese Gesetze finden wir als ein Bleibendes. Sie gewähren uns in dem Chaos jener Wogen festen Halt und setzen uns in den Stand, unsere Erfahrungen in feste Formen zu fassen.

Es mag schon an dieser Stelle bemerkt werden, daſs auch das „bleibende Sein“ des naiven Denkens — speciell der Dingbegriff — thatsächlich nirgends mehr ist, als ein solches bleibendes Gesetz für die Veränderung der Erscheinungen. Oder wissen wir von den Eigenschaften eines beharrlichen Dinges mehr auszusagen, als bestimmte Gesetzmäſsigkeiten für unsere Wahrnehmungen, die wir erfahrungsmäſsig erkannt haben und in der Behauptung zum Ausdruck bringen, daſs ein Ding von diesen Eigenschaften vorhanden sei? Wenn wir etwa sagen, daſs an einer bestimmten Stelle des Raumes ein sichtbarer Gegenstand von blauer Farbe und kugelförmiger Gestalt sich befindet — was können wir damit mehr aussagen und aussagen wollen, als das erfahrungsmäſsig erkannte Gesetz, daſs wir, so oft wir nach jener Stelle blicken, ein blaues, kreisförmiges Bild von bestimmter Schattierung sehen und daſs wir ein solches Bild von jeder Seite her erhalten? Die Berührungsempfindungen, die wir event. beim Betasten des Gegenstandes erhalten, fügen

jenen „sichtbaren“ Eigenschaften eine neue Erfahrung über den Gegenstand hinzu; aber wiederum ist die beharrliche Eigenschaft, die wir dem Dinge auf Grund dieser Erfahrung beilegen, nichts Anderes als die Gesetzmäfsigkeit, dafs wir beim Ausstrecken der Hand nach jener Stelle eben diese Berührungsempfindungen erhalten und dafs dieselben sich bei bestimmter Art der Fortbewegung unserer Hand — beim „Hingleiten an dem Gegenstande“ — in bestimmter gesetzmäfsiger Folge aneinander anschliefsen. Was wir die sichtbare Kugelform des Gegenstandes nennen, ist thatsächlich nichts Anderes als jener erste gesetzmäfsige Zusammenhang — dafs uns nämlich der Gegenstand von jeder Seite dieselbe kreisförmige Erscheinung darbietet. Dafs diese Erscheinung des Dinges im Tageslicht sich jederzeit blau darstellt, ist die Gesetzmäfsigkeit, die uns berechtigt, vom Dasein eines blauen Gegenstandes an dieser Stelle zu sprechen. Nichts Anderes als complicierte derartige Gesetzmäfsigkeiten der Erscheinungen sind es, die wir als die physikalischen und chemischen Eigenschaften der Gegenstände bezeichnen. Denn nur eben die Erscheinungen, die der Gegenstand uns unter bestimmten Bedingungen zeigt, können uns über seine Eigenschaften belehren, und nur das Gesetz, nach welchem wir jedesmal die betreffende Beobachtung unter den betreffenden Bedingungen machen, können wir als dauernde Thatsache im Gegensatze zu dem jeweils blofs augenblicklichen, vergänglichen Dasein jener Erscheinungen bezeichnen.

Wie wir dazu gelangen, aus unseren Erfahrungen auf die allgemeine Gültigkeit jener Gesetzmäfsigkeiten zu schliefsen, die den Wechsel der Erscheinungen beherrschen, ist eine Frage, mit der sich das philosophische Denken erst in einer weit späteren Phase beschäftigt. Auch die eben wiedergegebenen Überlegungen werden zunächst noch keineswegs mit hinreichender Klarheit und Consequenz durchgeführt, um ihnen über die naiv-naturalistische Ansicht dauernd das Übergewicht zu sichern. Immerhin übt die Lehre von der Realität der Erscheinungswelt und des Flusses ihrer Änderungen auf die folgende Entwicklung einen bedeutsamen Einflufs aus; die schliefslich eintretende idealistische Wendung der antiken Philosophie ist wesentlich auf diesen Einflufs zurückzuführen.

Die Lehre vom Flufs des Weltganzen und dem beharrlichen Gesetz in diesem Flusse der Erscheinungen ist das Werk Heraklits. Nur der Schein der Sinne ist es nach ihm, der zu der irrtümlichen Annahme eines beharrlichen Seins geführt hat; das verständige Denken zeigt uns, dafs Alles sich in beständigem Wechsel befindet: *πάντα ῥεῖ*, „alles fliefst". In durchaus naturalistischem Gewande erscheint diese Lehre, wenn das Feuer als das Urwesen (richtiger vielleicht als das Urbild) aller Erscheinungen bezeichnet wird. Sowie die Flamme scheinbar beharrlich sich den Sinnen darstellt, während sie thatsächlich nur durch einen Procefs fortwährender Änderung sich erhält, so ist das scheinbar beharrliche Dasein aller Dinge nur ein fortwährendes Entstehen und Vergehen, ein stationärer Zustand ununterbrochenen Wechsels. In diesem Wechsel aber herrscht nicht Willkür, sondern festes Gesetz: über allen Änderungen thront die *εἱμαρμένη* oder der Logos, das allwaltende Geschick, das dem Ablauf der Erscheinungen seine Regel vorschreibt.

Mit der hier vollzogenen Umwertung des Gegensatzes von Erscheinungswelt und beharrlichem Sein ergibt sich zugleich als notwendige Folge die Umkehrung des Grundproblems der philosophischen Speculation. Nicht mehr um die Erklärung der Erscheinungswelt aus dem bleibenden Sein kann es sich vom heraklitischen Standpunkte aus handeln, sondern vielmehr nur um die Frage, wie das menschliche Denken von dem Flufs der Erscheinungen aus zu dem Begriff des bleibenden Seins gelangt. Diese erkenntnistheoretische Fragestellung mufste im Verfolg der heraklitischen Anschauung notwendig hervortreten. Wie weit Heraklit selbst ihr nahe gekommen ist, vermögen wir nicht mehr festzustellen. Jedenfalls aber wies seine Lehre den Weg, auf welchem die Philosophie sich von den Fesseln des Dogmatismus befreien und zu ihrem letzten Ziele gelangen konnte. Dafs sie freilich diesen Weg sogleich einschlagen werde, dürfen wir nicht erwarten. Die naturalistischen Begriffe wurzeln zu tief im menschlichen Denken, als dafs sie einem Lichtstrahle wahrer Erkenntnis widerstandslos weichen sollten. Die „dunkle", weil den gewohnten Begriffen widersprechende Lehre des Heraklit blieb unverstanden:

die in den naturalistischen Voraussetzungen befangene Speculation eignete sich von ihm nur diejenigen Elemente an, die zur Weiterbildung der Naturerklärung im bisherigen Sinne dienlich erschienen, ohne die neuen Bahnen zu sehen, die er dem philosophischen Denken gewiesen hatte.

Hinsichtlich der ethischen Fragen gilt für die eleatische wie für die weitere naiv-monistische Philosophie dasselbe, was oben bezüglich der primitiven Phase der metaphysischen Speculation zu bemerken war: solange die Systematik des philosophischen Denkens ausschliefslich auf die Erklärung der objectiven Welt abzielt, hat sie für die Probleme des geistigen Lebens keinen Raum. Auch wo ethische Fragen aufserhalb des Zusammenhanges der naturphilosophischen Speculation aus irgend einem Grunde das Interesse auf sich ziehen, können sie dem wissenschaftlichen Weltsysteme nicht eingereiht werden oder wenigstens innerhalb desselben keine positive Lösung finden, solange dieses System auf dem naiv-monistischen Standpunkte beharrt. Da der naturalistische Monismus die Bewufstseinserscheinungen als solche nicht beachtet, oder, wo sie etwa der Betrachtung sich aufzudrängen beginnen, sie rein negativ bewertet, so müfste auch seine Antwort auf die ethischen Fragen notwendig negativ ausfallen, sobald diese im Zusammenhang des Systems entwickelt werden sollten. Wie die sinnlichen Erscheinungen, so müssen in diesem Zusammenhang auch die emotionellen Factoren, die den ethischen Fragen zu Grunde liegen, zu Trugbildern werden, die vor der Erkenntnis des wahren Seins in nichts zerfliefsen. Nur für die beschränkte menschliche Auffassung besteht somit der Unterschied von Gut und Böse, von Recht und Unrecht: dem Weisen müssen diese Unterschiede schwinden — gleichviel ob er alle Handlungen in gleichem Mafse als bedingt durch die Einheit des Naturgeschehens erkennt und folgerichtig die menschliche Freiheit samt allen vermeintlichen Normen des Handelns negieren mufs, oder ob diese Handlungen selbst als „blofse Erscheinungen“ ihm zu Trugbildern werden, denen neben dem wahren einheitlichen Sein keinerlei Wert beigemessen werden kann.

Wenn dennoch gelegentlich das ethische Bedürfnis zur positiven Beschäftigung mit ethischen Problemen führt, so steht deren Behandlung entweder mit den Consequenzen der metaphysischen Theorien in keinem Zusammenhange oder mit eben diesen Consequenzen direct im Widerspruch. Widersprüchen dieser Art werden wir speciell in der Ethik der Materialisten begegnen.

Eine positive Einordnung der ethischen Probleme in den Zusammenhang der metaphysischen Theorie erscheint erst vom Standpunkte Heraklits aus möglich, da ja nach diesem die Erscheinungen und somit auch die menschlichen Handlungen nicht bloſse Trugbilder sind, sondern reales Dasein besitzen. Entsprechend seiner Lehre von der Herrschaft des allgemeinen Gesetzes geht auch seine ethische Ansicht dahin, daſs das Glück des Menschen in der bewuſsten Unterwerfung unter dieses allgemeine Gesetz bestehe. Es liegt nahe, diese Forderung in dem Sinne auszulegen, in welchem wir der Lösung der ethischen Frage bei Spinoza wiederbegegnen: nicht als Forderung der thatsächlichen Unterordnung — die bei der Allgemeingültigkeit des Gesetzes folgerichtig nicht gestellt werden könnte, da sie von selbst erfüllt wäre — sondern als Forderung der Erkenntnis unserer Unterordnung. Sobald wir erkennen, daſs unsere Erlebnisse und Handlungen nur Glieder der groſsen, von dem unwandelbaren Gesetz beherrschten Kette der Erscheinungen sind, kann die ethische Beunruhigung keinen Platz mehr in unserem Denken finden: alle ethischen Probleme werden durch diese Erkenntnis mit einem Schlage als Scheinprobleme gekennzeichnet. Ob wir freilich die Lehre Heraklits in eben diesem Sinne verstehen dürfen, wird sich schwerlich mehr nachweisen lassen.

---

§ 13. Anfänge mechanischer Naturerklärung.

Bei dem Ergebnis der eleatischen Speculation vermag sich das Erklärungsbedürfnis auf die Dauer nicht zu beruhigen. Mit der bloſsen Leugnung der Realität der Erscheinungen wird die Frage nicht beantwortet, wie denn eben diese trügerischen

Erscheinungen zu Stande kommen, durch welchen Mechanismus die Welt des wahren Seins uns diese Welt des Scheines vorzuspiegeln vermag. Eben diese thatsächlich gegebene Mannigfaltigkeit der Erscheinungen aber war es gewesen, die von vornherein das Erklärungsbedürfnis erregt hatte: unmöglich konnte daher jetzt das Erklärungsbedürfnis sich bei jenem rein negativen Resultate beruhigen. Wenn die Begriffe, die bisher zur Erklärung der Erscheinungen geprägt worden waren, sich für diese Aufgabe als untauglich erwiesen, so mufste die Lösung derselben auf einem neuen Wege gesucht werden.

Die wichtigste Bestimmung, welche die bisherige Entwicklung ihrem Weltprincip vindiciert hatte, war jedenfalls dessen Unveränderlichkeit. Ein Entstehen und Vergehen, das schien die vorhergegangene Speculation klar erwiesen zu haben, konnte dem wahren Sein nicht zukommen: die Veränderungen waren nur erklärbar, wenn ihnen ein Unveränderliches zu Grunde gelegt wurde. Gegenüber dieser Forderung einer Erklärung der Veränderungen mufste dem naiven Denken die Forderung einer ebensolchen Erklärung für die Vielheit des Gleichzeitigen minder dringlich erscheinen; war doch eine Mehrheit beharrlicher Dinge auch im natürlichen Weltbilde schon als völlig geläufige Vorstellung gegeben. Wenn es also erforderlich erschien, eine der Bestimmungen der ἀρχή zu opfern, damit die Möglichkeit der Naturerklärung gewahrt bleibe, so konnte die Wahl nur dahin ausfallen, dafs die Einheitlichkeit des Princips aufgegeben, seine Beharrlichkeit dagegen beibehalten wurde — dafs also an Stelle der einen unveränderlichen ἀρχή deren mehrere traten, von welchen eine jede mit den Bestimmungen des beharrlichen Seins ausgestattet wurde.

Der Vorgang der Mischung aus anscheinend einheitlichen Bestandteilen — etwa aus Wein und Wasser — bot ein anschauliches Bild für die Erklärung von Veränderungen unter Zugrundelegung einer solchen Mehrheit von Elementen. Jeder Procefs scheinbaren Entstehens und Vergehens, jede beobachtete Änderung liefs sich unter diesem Bilde begreifen, ohne die Beharrlichkeit der ἀρχή zu opfern. Vergehen und Entstehen im strengen Sinne haben in der That keine Stelle mehr, sobald

die Gesamtheit aller Änderungen auf Mischungs- und Entmischungsvorgänge elementarer unveränderlicher Bestandteile zurückgeführt wird.

Aus diesem neuen Erklärungsprincip ergibt sich eine Reihe von Consequenzen, welche durch die folgende Entwicklung des philosophischen Denkens in vollkommener Klarheit zum Ausdruck gebracht worden sind.

Zunächst ist mit der Erklärung der Änderungen durch Mischung und Entmischung zum ersten Mal ausdrücklich ein Bewegungsvorgang in den Erklärungsmechanismus aufgenommen. Es konnte nicht fehlen, dafs die weitere Analyse dieses Gedankens zu der (naturalistischen) Frage nach der Ursache solcher Bewegung führte. Jene Gegenstände unserer Erfahrung, von welchen das Bild der Mischung hergenommen wird, zeigen sich uns nicht als selbstthätige Wesen, die gleichsam vermöge ihrer inneren Beschaffenheit sich von selbst zu dem Mischungsvorgang entschlössen; überall sind es vielmehr äufsere Umstände, durch welche die Stoffe in Bewegung versetzt und, zusammengebracht, zur Mischung bestimmt werden. Auch nach den Forderungen der Theorie konnten die Elemente der Mischung auf dieser Stufe des Denkens nicht mehr mit einem inneren Leben ausgestattet werden, wie es die primitivste Naturphilosophie ihrer ἀρχή bisweilen beilegen mochte und aus welchem sich ihre Veränderungen begreifen liefsen. Denn was einmal ausdrücklich als ein unveränderliches Sein bestimmt ist, kann nicht mehr in sich den Grund einer Änderung enthalten, nicht wechselnde Zustände aufweisen, vermöge deren es sich bald in dieser, bald in jener Richtung bewegt. Die Forderung einer äufseren Ursache der Bewegung ist daher die notwendige Consequenz des neuen Erklärungsprincips.

Zu weiteren Folgerungen aber führt dasselbe Princip, sobald die Frage nach dem Mechanismus der Mischung gestellt wird, durch welchen die Veränderungen zu Stande kommen sollen.

Für diesen Mechanismus ergibt das oben angezogene Beispiel der Mischung von Flüssigkeiten kein anschauliches Bild, da hier der Mischungsvorgang selbst nicht klar zu beobachten

ist. Eine deutliche Vorstellung des Mischungsvorgangs scheint dagegen die Mischung zerkleinerter fester Körper zu gewähren; zugleich entspricht dieser Vorgang anscheinend der Forderung der Unveränderlichkeit der Elemente bei der Mischung besser, als der Vorgang der Flüssigkeitsmischung, da in diesem sich die unveränderten Bestandteile unmittelbar nicht beobachten lassen. Beide Gründe mögen dazu beigetragen haben, dafs die Vorstellung des Mischungsmechanismus, wo sie überhaupt in Frage kam, stets von der Mischung von Teilchen fester Körper hergenommen wurde.

Weiter erscheint nun aber für die zur Mischung und Entmischung dieser Teilchen führende Bewegung in erster Linie ein Raum erforderlich, der nicht seinerseits bereits von solchen Teilchen eingenommen ist. Eine notwendige Consequenz der obigen Voraussetzung ist also die Annahme eines leeren Raumes und der Bewegung der Teilchen in diesem Raume.

Endlich aber müssen die Teile selbst, aus deren veränderlicher Mischung die Erscheinungen erklärt werden sollen, folgerichtig ihrerseits mit den Eigenschaften des unveränderlichen Seins ausgestattet werden. Sie müssen also nicht nur in ihren übrigen Eigenschaften als unveränderlich vorausgesetzt werden, sondern auch insbesondere als einfache, letzte Teile und somit als unteilbar (ἄτομα, Atome) angenommen werden, da ja jede Teilbarkeit als Veränderlichkeit jener Forderung des unveränderlichen Seins widerspräche.

Das consequente Ergebnis der obigen Voraussetzung ist also die Erklärung aller Erscheinungen aus der Bewegung und der dadurch entstehenden Mischung und Trennung einer Vielheit qualitativ verschiedener, ihrerseits aber unveränderlicher, im leeren Raume beweglicher Atome. An diese Erklärung der Naturvorgänge aus der Mechanik kleinster Teile, deren Princip bereits die antike Philosophie gewonnen hatte, knüpfte die Erneuerung der Naturwissenschaft in den letzten Jahrhunderten an. Das Erklärungsprincip erwies sich in fast allen Beziehungen als ein so überaus fruchtbares, dafs man sich schliefslich verleiten liefs, dasselbe als erwiesene Thatsache zu betrachten und die Atome als die not-

wendigen Bestandteile des wissenschaftlichen Weltbildes anzusehen.

In der antiken Philosophie dürfen wir als den primitivsten Versuch zur Erklärung der Erscheinungswelt aus einer Vielheit unveränderlicher Elemente die pythagoreische Zahlmetaphysik betrachten, welche die Zahlen für das wahre Wesen der Welt, für die beharrliche Grundlage aller Erscheinungen erklärt. Den Anlafs zu dieser Theorie haben anscheinend die Beobachtungen über mathematische Gesetzmäfsigkeiten in den Erscheinungen, insbesondere über die Zahlverhältnisse der schwingenden Saiten gegeben, die den einfachen musikalischen Intervallen zu Grunde liegen. Die Beziehung zwischen den Erscheinungen und den zu Grunde liegenden Zahlen wird von den Pythagoreern als „Nachahmung" (*μίμησις*) bezeichnet; einer klaren Analyse aber scheint dieser Begriff nicht unterworfen worden zu sein. An der Dunkelheit der überlieferten Lehre mag freilich die absichtlich symbolische Redeweise ihren Anteil haben, durch welche der pythagoreische Bund seine Lehren den Uneingeweihten verbarg. Einen wesentlichen Fortschritt gegenüber der ersten ionischen Metaphysik dürfen wir jedenfalls darin erblicken, dafs diese Zahlenlehre zum erstenmal die mathematisch-gesetzmäfsige Ordnung zum Erklärungsprincip erhebt. Zu einem greifbaren Fortschritt in der Lösung der philosophischen Probleme aber konnte dies Princip nicht führen, solange dasselbe die Frage nach dem Verhältnis der Erscheinungen zu jenen vorausgesetzten Grundlagen derselben nicht klar beantwortete.

Fruchtbarer hat sich die Erklärung der Veränderungen durch Mischungs- und Entmischungsvorgänge elementarer stofflicher Bestandteile entwickelt. Einen ersten Versuch solcher Erklärung finden wir bei Empedokles, der aus den vier „Elementen" — Erde, Wasser, Luft und Feuer — durch Mischung alle Dinge hervorgehen läfst. Als die bewegenden Kräfte, die der Mischung und Trennung die Wege weisen, gelten ihm Liebe und Hafs, die jenen Elementen innewohnen: das erste Vorbild einer durch die gegenseitigen Beziehungen der materiellen Teile bedingten Bewegungsursache. Eine unendliche

Vielheit elementarer Stoffe, entsprechend der unbegrenzten Mannigfaltigkeit der Eigenschaften der Dinge, statuiert Anaxagoras. Die Ordnung dieser „Samen aller Dinge“ aber wird nach ihm nicht durch Liebe und Hafs, sondern durch den Verstand bewirkt, der zu jenen Elementen als bewegende Kraft hinzutritt. Dieses höchste, ordnende, in seinen Wirkungen überall auf Zweckmäfsigkeit gerichtete und dadurch weltbildende Princip scheint zwar zunächst nach der Analogie des menschlichen Geistes gedacht, wird aber trotzdem mit stofflichen Bestimmungen ausgestattet: die versteckt zu Grunde liegende dualistische Ansicht vermag sich von den Fesseln der naivsten naturalistischen Begriffsbildung noch nicht zu befreien.

Die Frage nach dem Mechanismus der Mischung und Entmischung ist in diesen Erklärungsversuchen noch nicht gestellt. Das Verdienst, in dieser Richtung einen weiteren Ausbau der Naturerklärung angebahnt zu haben, gebührt Leukippos und Demokritos, den Begründern der Atomenlehre. Von Leukippos wird zum ersten Male der leere Raum als Begrenzung stofflicher Elementarbestandteile angenommen, die ihrerseits in ihren innern Qualitäten gleichartig, hinsichtlich der Form und Gröfse ihrer Begrenzung aber verschieden und mit verschiedenen Bewegungen ausgestattet gedacht werden. Ausführliches wissen wir über die Weiterbildung dieser Lehre bei Demokrit, der bereits einige Grundsätze der modernen mechanischen Naturerklärung ausdrücklich formuliert. „Aus nichts wird nichts“; „nichts, was ist, kann vernichtet werden“; „nichts geschieht zufällig, sondern alles aus einem Grunde und notwendig“; „die Verschiedenheit aller Dinge rührt von der Verschiedenheit ihrer Atome an Gestalt, Gröfse, Zahl und Ordnung her“ — alle diese Sätze Demokrits gelten noch heute der Mehrzahl der Naturforscher als unumstöfsliche Wahrheiten und als Grundlagen ihrer Wissenschaft. Auch der Satz Demokrits, dafs die Atome keine inneren Zustände haben und aufeinander nur durch Druck und Stofs wirken, entspricht völlig der modernen Auffassung. Nur die Ablehnung qualitativer Unterschiede der Atome trennt Demokrits Lehre von der heutigen atomistischen Theorie. Auf die ausgesprochen materialistische Wendung, welche

Demokrits Lehre nimmt, werden wir an einer späteren Stelle zurückzukommen haben.

Einen wesentlichen Fortschritt der mechanischen Naturerklärung hat die antike Wissenschaft seit Demokrit nicht mehr zu verzeichnen. Zunächst durch anderweitige Interessen in den Hintergrund gedrängt, wird die demokritische Lehre zwar von der nach-aristotelischen Philosophie erneuert; ihre fruchtbare Verwertung für die Erklärung der Naturvorgänge im Einzelnen aber blieb der modernen Entwicklung der Naturwissenschaft aufgespart.

---

§ 14. Das Weltbild der mechanischen Naturwissenschaft.

Die Entwicklung der mechanischen Naturerklärung im Einzelnen zu verfolgen kann hier nicht unsere Aufgabe sein; nur das Ergebnis dieser Entwicklung, das naturwissenschaftliche Weltbild, wie es sich auf Grund der mechanischen Erklärungsversuche gestaltet hat, wollen wir uns in seinen Hauptzügen vergegenwärtigen.

Als das bleibende Fundament des Weltganzen betrachtet die moderne Naturforschung auf Grund jener Entwicklung eine Reihe verschiedener Grundstoffe oder Elemente — nach dem heutigen Stande der Wissenschaft etwa 70 an der Zahl — die nicht in verschiedene Stoffe zerlegbar und nicht in einander zu verwandeln sind, dagegen unter einander in den mannigfaltigsten Combinationen in Verbindung treten und so die sämtlichen Dinge der Welt hervorbringen. Den inneren Aufbau all dieser Stoffe pflegt man sich im Sinne der atomistischen Hypothese als ein Nebeneinander kleinster Teilchen zu denken. Alle diese Teilchen werden als unveränderlich, die Teilchen jedes einzelnen Elementes als unter sich gleichartig vorausgesetzt. Grund zu diesen Voraussetzungen gaben in erster Linie die Thatsachen der festen chemischen Verbindungsgewichte der Elemente und der einfachen Proportionsbeziehungen, welche zwischen den Mengen der Bestandteile verschiedener Verbindungen derselben Elemente bestehen: Thatsachen, die sich durch die Annahme der ato-

mistischen Constitution der Materie in einfacher Weise anschaulich erklären lassen.

Auf der Natur und der Constellation dieser kleinsten Teilchen sowie auf der Art ihrer Bewegung beruhen alle Eigenschaften der Dinge. Die Veränderungen der Lage der Teilchen im Kleinen wie im Grofsen ist durch unabänderliche Gesetze beherrscht: in einer einmal eingenommenen Gleichgewichtslage, beziehungsweise einer schwingenden Bewegung um eine solche Gleichgewichtslage beharrt jedes gegebene System der Teilchen so lange, bis irgend eine Veränderung in seiner Umgebung eintritt, mit der, vermöge jener feststehenden Gesetze, der Fortbestand der bisherigen Gleichgewichtslage nicht mehr verträglich ist.

Jene Gesetze selbst sind teils die mechanischen Gesetze, welche sich für die Bewegungen sichtbarer Massen als gültig erwiesen haben, teils besondere, nur für die kleinsten Teilchen gültige Gesetze, nach welchen diese sich gegenseitig in ihren Bewegungen beeinflussen und welche in der Regel als Aussagen über „Anziehungskräfte“ der Teilchen auf einander formuliert werden.

Neben und zwischen den Atomen (und den daraus zusammengesetzten „Molekeln“ der wägbaren Massen) nimmt die Naturwissenschaft noch einen anderen, feineren Stoff an: den „Weltäther“, der, durch den ganzen Weltraum verbreitet, dem Gravitationsgesetz nicht unterliegt und den Bewegungen der wägbaren Massen keinen Widerstand entgegensetzt, seinerseits aber die Eigenschaft besitzt, dafs sich Änderungen seines Zustandes — speciell seines elektro-magnetischen Zustandes — mit gröfster Geschwindigkeit wellenförmig ausbreiten. Auf Wellenbewegungen dieser Art werden die Strahlungsvorgänge des Lichts und der Wärme zurückgeführt.

Unter den Gesetzen, welche alle Vorgänge in dieser Welt der Atome und des Äthers beherrschen, erscheint von besonderer Wichtigkeit Eines, welches aussagt, dafs die in einem gegebenen System vorhandene Arbeitsmenge unverändert bleibt, solange das System nicht Arbeitsmengen nach aufsen abgibt oder von aufsen aufnimmt. Die Arbeitsmengen, die in den verschiedenen Teilen des Systems enthalten sind, können

zwar ihre Form wechseln, ihre Summe aber bleibt bei solchem Wechsel unverändert. Ein Beispiel mag die Bedeutung dieses Satzes erläutern. Wenn eine Kugel von 1 Kilo Gewicht aus einer Höhe von 1 Meter auf den Boden frei herabfällt, so vermag sie daselbst vermöge der durch den Fall erlangten Geschwindigkeit eine bestimmte Arbeit zu leisten, etwa ein Stück Blei platt zu schlagen. Indem sie diese Arbeit verrichtet, verliert sie die Geschwindigkeit, welche sie durch den Fall erlangt hatte; um sie von neuem zu der gleichen Arbeitsleistung zu befähigen, d. h. um sie wieder auf die vorige Höhe zu heben, mufs genau das gleiche Arbeitsquantum aufgewendet werden, welches ihr durch die vorherige Leistung entzogen, durch diese Leistung verbraucht worden war. Die Thatsache, dafs die Kugel durch die Erhebung auf die ursprüngliche Höhe wieder zu jener Arbeitsleistung befähigt wird und dafs ihr diese Fähigkeit nur durch einen Arbeitsaufwand derselben Gröfse wiedergegeben werden kann, drücken wir dadurch aus, dafs wir sagen, die Kugel besitze auf dieser Höhe eine gewisse potentielle Energie oder Arbeitsgröfse, welche durch das Herabfallen in die actuelle (oder „lebendige“) Energie der Bewegung verwandelt wird, so zwar, dafs jeder Zunahme dieser actuellen Energie eine quantitativ gleiche Einbufse an potentieller Energie entspricht. Die Summe der actuellen und der potentiellen Energie bleibt also während der Fallbewegung in jedem Augenblicke constant: die Energie geht aus der einen Form in die andere über, ohne dafs die gesamte (in beiden Formen vorhandene) Quantität an Energie sich verändert.

Neben den beiden eben genannten Formen der Energie finden sich bei Betrachtung weiterer Naturvorgänge noch eine Reihe anderer solcher Formen. In erster Linie die Energie der Wärme (thermische Energie), in welche sich die lebendige Energie bewegter Massen durch Reibung und Stofs verwandelt und deren Rückverwandlung in lebendige Energie uns in den Leistungen der Dampfmaschine geläufig ist. Weiter die chemische Energie, eine Art potentieller Energie, die beim chemischen Umsatz der Stoffe regelmäfsig zum Teil in die Form der Wärme übergeführt wird; die elektrische Energie, die teils gleichfalls aus chemischer Energie, teils aus mecha-

nischer, teils auch aus thermischer Energie erzeugt wird und deren Rückverwandlung in andere Energieformen uns heute alltäglich vor Augen geführt wird.

Die consequente Durchführung der atomistischen Anschauung läfst alle diese Energieformen als actuelle bez. potentielle Energie der kleinsten Massenteilchen erscheinen, denen freilich zur Erklärung der elektrischen Vorgänge noch eine besondere neue Art von Massen zugesellt werden mufste. Erwähnt sei übrigens schon an dieser Stelle, dafs ein Teil der Naturforscher heute dazu übergegangen ist, unter Ausschaltung der Atomtheorie die Thatsachen der Energieverwandlung der Erklärung aller Naturvorgänge zu Grunde zu legen.

Dem eben erwähnten Satz der Erhaltung der Energie tritt ein zweites allgemeingültiges Gesetz an die Seite, welches sich populär dahin formulieren läfst, dafs mit allen Änderungen in der Natur eine Zerstreuung der Energie Hand in Hand geht. Alle Änderungen in der Natur verfolgen somit eine und dieselbe bestimmte Richtung und keine Änderung kann jemals vollständig rückgängig gemacht werden. Gleich dem Satze von der Constanz der Energie ist auch dieser Satz zunächst bei der Untersuchung des Überganges von Wärme in Arbeit und von Arbeit in Wärme gefunden, bald aber als allgemeines Naturgesetz formuliert worden.

Die Gesetze der Veränderungen, welche durch Beobachtungen gefunden und mit Hilfe der im Vorigen beschriebenen Begriffe in die Form einer einheitlichen Theorie gebracht worden sind, können hier natürlich nicht im Einzelnen wiedergegeben werden. Genug, dafs die Erklärung der Naturerscheinungen auf der bezeichneten Grundlage von Tag zu Tage vollständiger gelingt, dafs neue Beobachtungen fortwährend das Bild ergänzen und den durchgängigen gesetzmäfsigen Zusammenhang aller Erscheinungen, ihre durchgängige Abhängigkeit von bestimmten physischen Bedingungen wieder und wieder bestätigen. Die Erklärung der Naturvorgänge aus diesen ihren jeweiligen physikalischen Bedingungen — aus dem „physischen Causalnexus“ — macht vor keiner Schranke Halt. Auch die Vorgänge im lebenden Organismus werden von Gesetzen derselben Art beherrscht, wie sie sich in der anorganischen Welt als

wirksam erweisen: auch innerhalb unseres Nervensystems weist die Naturwissenschaft jeden Vorgang als abhängig von bestimmten physischen Bedingungen nach, ohne deren Dasein der Vorgang nicht eintreten kann, mit deren Eintritt aber auch jedesmal der fragliche Vorgang als notwendige Folge verknüpft ist.

---

§ 15. Der Materialismus.

Schon gelegentlich der früheren allgemeinen Betrachtungen über Dogmatismus und Empirismus wurde darauf hingewiesen, dafs das naturwissenschaftliche Weltbild, wie dasselbe im Vorigen skizziert wurde, eine doppelte Deutung zuläfst.

Entweder nämlich können die darin auftretenden hypothetischen Begriffe im rein empiristischen Sinne, d. h. als blofse Bilder zur zusammenfassenden Darstellung der beobachteten Thatsachen aufgefafst werden. Es wird ihnen alsdann nicht irgend eine Bedeutung jenseits unserer Erfahrungen beigemessen, sondern sie dienen einzig dazu, die Gesetze der Erscheinungen in übersichtlicher einfacher Form zur Darstellung zu bringen. Es besteht in diesem Falle keinerlei Gegensatz zwischen der Welt der sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen und einer von diesen Erscheinungen selbst verschiedenen materiellen Welt, sondern die letztere ist mit all ihren Eigenschaften und Bestimmungen nur ein abgekürzter Ausdruck für die Zusammenhänge, die wir an den Erscheinungen als solchen finden. Diese rein empiristische Auffassung der naturwissenschaftlichen Theorien entspricht der heraklitischen Weltanschauung: als das Bleibende gilt in ihr nur das Gesetz der Erscheinungen, und alle Hilfsbegriffe haben nur so weit eine Bedeutung, als sie der Darstellung dieses Gesetzmäfsigen in den Erscheinungen dienen.

Ganz anders, wenn den hypothetischen Begriffen des naturwissenschaftlichen Weltbildes ein selbständiges Dasein zugesprochen wird, wenn sie hypostasiert und als eine besondere, von den Erscheinungen verschiedene Welt diesen entgegengesetzt werden. Sobald stillschweigend oder ausdrücklich die Ansicht zugelassen wird, dafs das eigentliche Wesen

der Welt in jenen Atomen und ihren Bewegungen bestehe, ist die notwendige Folgerung die, dafs die Wahrnehmungen unserer Sinne, die unmittelbar gegebenen Erscheinungen also, uns von der Welt ein falsches Bild geben, weil sie uns eben nicht jene Atome und ihre Bewegungen erkennen lassen. Die Erscheinungen sind also für diese Ansicht eine minderwertige Erkenntnisquelle, ein blofser Sinnentrug: thatsächlich existiert nichts als die Materie und ihre Bewegungen.

Es bedarf nicht der Bemerkung, dafs diese Ansicht durchaus dogmatisch ist, da sie die Begriffe von Materie und Bewegungen der Materie als selbstverständlich voraussetzt, ohne sich um deren Herkunft zu kümmern. Wie die empiristische Ansicht der heraklitischen, so entspricht diese dogmatische Ansicht der eleatischen Lehre, indem sie eine Welt des bleibenden Seins als „wahre Welt" der Erscheinungswelt entgegensetzt.

Die natürliche Entwicklung führt zunächst zu eben dieser zweiten, „materialistischen" Auffassung. Solange im individuellen Denken der Gegensatz zwischen der objectiven Welt und den Erscheinungen der Sinne noch nicht die Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat — solange mit anderen Worten der naive Zustand fortdauert, in welchem alle Urteile sogleich auf die Gegenstände bezogen werden und somit alle Fragestellungen sich von vornherein auf Vorgänge in der objectiven Welt richten —: so lange tritt der in der materialistischen Auffassung enthaltene Zwiespalt zwischen der vermeintlichen wahren Welt und der unmittelbar gegebenen Welt unserer Wahrnehmungen nicht hervor. Die naturalistische Hypostasierung jener materiellen Welt vermag sich daher zunächst völlig unangefochten zu behaupten. Die Überzeugung aber von der Unanfechtbarkeit dieser materialistischen Theorie befestigt sich in dem Mafse, als die letztere der Naturerkenntnis die Wege ebnet und sich geschickt erweist, die Gesamtheit der Naturvorgänge anschaulich zu erklären. Die grofsartigen Erfolge dieser Art der Naturerklärung, die glänzenden Errungenschaften, zu denen sie die chemische und physikalische Forschung leitet, werben der materialistischen Anschauung stets neue Anhänger und Bewunderer.

Als materialistisch pflegt man die in Rede stehende Ansicht zu bezeichnen, weil sie die Materie und ihre nach unabänderlichen Gesetzen verlaufenden Bewegungen für das einzig Existierende erklärt, das aller Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zu Grunde liegt und auf welches sie alle zurückgeführt werden sollen. Welche Consequenzen sich aus dieser materialistischen Ansicht für die Naturerklärung ergeben, bedarf nicht nochmaliger Erwähnung: das naturwissenschaftliche Weltbild läfst sich, wie wir sahen, ohne Zwang durchaus materialistisch auffassen und ist thatsächlich von vornherein einer durchaus materialistischen Denkweise entsprungen — wenn auch die grofsartige Pracht dieses naturwissenschaftlichen Weltbildes keineswegs durch dessen materialistische Auffassung bedingt ist.

Nicht ebenso befriedigend, wie die Erklärungen für die Vorgänge in der unbelebten Natur, stellen sich die Aufschlüsse dar, welche uns die materialistische Ansicht über die Lebewesen und speciell über die Fragen unseres eigenen Daseins gewährt. Auch die Lebewesen einschliefslich der menschlichen Individuen können nach dieser Ansicht nichts Anderes sein, als bestimmte gröfsere Complexe von Atomen, die in bestimmten gesetzmäfsigen Bewegungen begriffen sind: dieselben Stoffe und dieselben Gesetze, welche sich in der anorganischen Natur als Grundlagen aller Vorgänge erweisen, sind auch hier die Bedingungen alles Daseins. Auch der Mensch ist nur ein Mechanismus, dessen sämtliche Functionen sich mit derselben ehernen Notwendigkeit vollziehen, wie die Entladung des Blitzes oder die Bewegung der Planeten. Die materialistische Theorie kann folgerichtig auch der Gesamtheit dieser Lebewesen — diesem „Schimmelüberzug“ unseres Planeten — nicht jenen ausnahmsweisen Wert zugestehen, den der Mensch sich und seinen Bestrebungen zu vindicieren gewohnt ist. Was ist der Wassertropfen dieser ganzen kleinen Menschenwelt gegenüber dem grenzenlosen Meere des Alls? — Aber nicht genug mit dieser wohlberechtigten Mahnung zur Demut und Bescheidenheit. Auch der Stolz auf die vermeintlich grofsartigsten Errungenschaften höchsten menschlichen Bestrebens — der Kräfte unseres Geistes und der Kunstfertigkeit unserer

Hände — wird uns grausam entwunden. Welcher Irrtum ist es, wenn wir meinen selbst zu schaffen — und wieviel gröfser noch ist der Irrtum, wenn wir die Ergebnisse dieses Schaffens für irgend wertvolle Leistungen halten! Nur das Naturgesetz ist es ja, das die Atome unserer Nerven und Muskeln in unausweichlicher Folgerichtigkeit in jene bestimmten Bewegungen versetzt, deren Ergebnisse wir fälschlich für Leistungen unseres freien Strebens und Wollens halten; nur die Leistungen eines Automaten sind es — einer höchst complicierten Maschine freilich, aber doch eben nur einer Maschine — die wir als unsere Kunst- und Geistesproducte bewundern und werten. Der thatsächliche Wert dieser Producte steht auf derselben Stufe mit dem Werte jedes beliebigen Naturproductes: auch unsere vermeintlich höchsten Gedanken sind nichts als natürliche Stoffwechselproducte — „Secrete unseres Gehirns" und als solche nach dem Ausspruch eines modernen Materialisten um nichts wertvoller und merkwürdiger als die Secrete unserer Nieren.

Dafs zugleich mit dem Glauben an die Freiheit unserer Entschliefsungen auch alle Erwägungen über den sittlichen Wert unserer Handlungen und über unsere Verantwortlichkeit für diesen Wert in Nichts zerfliefsen, bedarf nicht der Erwähnung. Ebensowenig Raum bleibt für den Gedanken einer Fortsetzung unseres Lebens nach dem Tode. Wenn alle unsere Lebenserscheinungen nur eben in den materiellen Vorgängen bestehen, welche durch die Organisation unseres Körpers (in erster Linie unseres Nervensystems) bedingt sind, so müssen jene Lebenserscheinungen mit der Zerstörung dieser ihrer Bedingungen notwendig ihr Ende finden. Es ist Täuschung und Selbstüberhebung, wenn wir das unscheinbare Häuflein individueller Lebenserscheinungen zu etwas Ewigem und Göttlichem machen wollen; das einzig Ewige und Göttliche ist die Materie mit den unwandelbaren Gesetzen ihrer Bewegung.

So siegreich sich die materialistische Theorie scheinbar in all diesen Punkten behauptet, so bleibt doch eine Thatsache übrig, die ihr verhängnisvoll wird. Wir wollen für den Augenblick zugeben, es sei erwiesen, dafs alle Erscheinungen unseres Bewufstseinsverlaufes durch materielle Vorgänge in unserem

Nervensystem bedingt seien — dafs also nicht nur unsere Empfindungen samt ihren gegenseitigen Beziehungen, sondern auch unsere Erinnerungen und Phantasievorstellungen, unsere Zweifel und Urteile, unsere Gefühle und Stimmungen, unser Lieben und Hassen, Wünschen, Streben und Wollen durchgängig und überall durch die materiellen Vorgänge in unserem Nervensystem eindeutig bestimmt seien —: so bleibt doch die Frage, wie denn durch diese materiellen Vorgänge jene davon verschiedenen Erscheinungen unseres Bewufstseins hervorgebracht werden? Denn auch wenn wir weiter zugeben, dafs diese Erscheinungen nur Trugbilder sind, die uns das wahre Wesen der Welt verhüllen: so sind sie doch eben vorhanden — und es bleibt die Frage, wie die Welt der Materie und ihrer Bewegungen uns diese bunte, trügerische Welt der Erscheinungen vorzuspiegeln vermag.

Denn thatsächlich ist doch diese Welt der Bewufstseinserscheinungen verschieden von der Welt der Materie und ihrer Bewegungen. Nirgends sehen wir ja die Atome und ihre Bewegungen. Wenn wir blaue Farbe sehen, oder den Ton *a* hören, so nehmen wir doch nicht die Erschütterungen im elektromagnetischen Zustande des Äthers und nicht die Verdichtungen und Verdünnungen der Luft wahr, die uns die Physik als Grundlagen jener Erscheinungen aufweist; und wir nehmen ebenso nichts wahr von den materiellen Vorgängen in unserem Nervensystem, welche jenen Empfindungen zu Grunde liegen. Müfsten wir doch sonst von all diesen physikalischen und physiologischen Vorgängen dieselbe unmittelbare Kenntnis haben, die wir von den genannten Sinnesempfindungen besitzen. Thatsächlich besitzen wir jene Kenntnis nicht; das Einzige, was uns in jenen sinnlichen Wahrnehmungen bekannt wird, sind vielmehr die bestimmten Qualitäten eben jener Farbe und eben jenes Tones, wie sie uns Allen vor jeder Kenntnis physikalischer und physiologischer Thatsachen von Kind auf geläufig sind. Diese Erscheinungen unseres Bewufstseins also sind nicht nur thatsächlich in voller Bestimmtheit vorhanden, sondern sind auch von den zu Grunde liegenden materiellen Vorgängen durchaus verschieden. Wie aber kommen sie denn zu Stande? Und wenn sie noch so

sehr Trugbilder sein sollten — wie kann mit dem thatsächlichen Bestehen dieser Trugbilder noch die Behauptung im Einklang bleiben, dafs **nichts existiert** als die Materie und ihre Bewegungen?

Man sieht, wie die Erkenntnis des Gegensatzes von Erscheinungswelt und objectiver Welt den naturalistischen Monismus auch auf dieser seiner höchsten Entwicklungsstufe rettungslos zu Fall bringt: der Materialismus scheitert an der Unmöglichkeit, die Erscheinungswelt zu erklären, das erste Vermittlungsproblem zu lösen. Das thatsächliche Dasein einer von der materiellen Grundlage verschiedenen Erscheinungswelt widerlegt den Grundsatz, dafs nichts existiere als die Materie und ihre Bewegungen. Sobald einmal der Gegensatz entdeckt ist, in welchem die sinnlichen Wahrnehmungen mit ihren bunten Qualitäten zu der sinnenfremden Welt des objectiven Seins stehen, treten die Probleme zu Tage, deren Lösung auf Grund des materialistischen Princips nicht mehr gelingen kann.

Eine Zeit lang sucht der Materialismus noch sein Dasein durch eine Inconsequenz zu fristen, indem er seiner mechanischen Theorie der objectiven Welt eine **sensualistische** Theorie des Bewufstseins anfügt: kann schon das Dasein einer Welt der Bewufstseinserscheinungen nicht in Abrede gestellt werden, so soll sie doch zum Mindesten nur aus den **Empfindungen der Sinne** sich zusammensetzen, deren Abhängigkeit von physischen Bedingungen Niemand bestreiten kann. Allein selbst wenn diese Zurückführung aller Bewufstseinsvorgänge auf sinnliche Empfindungen sich halten liefse, so bleibt doch auch diese Rettung nur eine scheinbare. Mit der ausdrücklichen Annahme einer von den materiellen Vorgängen verschiedenen Empfindungswelt ist das materialistische Princip bereits verlassen. Ein **Dualismus** ist an die Stelle des Monismus getreten und die Vermittlungsprobleme müssen über kurz oder lang ihre verheerenden Wirkungen üben.

Einer ähnlichen Inconsequenz wie der eben bezeichneten machen sich diejenigen Vertreter der materialistischen Ansicht schuldig, welche auf irgend einem Wege eine **positive ethische Theorie** mit der metaphysischen Position des Materialismus zu verknüpfen suchen. Wenn nichts existiert als Materie

und ihre Bewegungen, alle Bewufstseinserscheinungen dagegen blofse Täuschungen sind, so verliert jede ethische Fragestellung ihren Sinn. Es ist eben deshalb zum Mindesten ein ungerechter Vorwurf, wenn man die materialistische Weltansicht als solche auch für den „ethischen Materialismus" verantwortlich macht, der freilich im Gefolge der materialistischen Überzeugungen praktisch leicht auftreten kann, wo die Consequenzen der Theorie nicht zu Ende gedacht werden. Wer von den Consequenzen des Materialismus nur die Negation der moralischen Verantwortlichkeit und des jenseitigen Lebens beachtet, mag allerdings aus dieser Negation die Berechtigung zum Haschen nach möglichst ausgiebigem Sinnengenufs herleiten. Dem materialistischen Princip aber entspricht ein solches Verhalten in keiner Weise, da diesem Princip gemäfs der sinnliche Genufs ebensowenig wie irgend eine andere Bewufstseinsthatsache positiv gewertet werden kann. Wenn nichts existiert als Materie und ihre Bewegungen, so sind alle Bewufstseinserscheinungen als solche völlig gleichgültig, und zu einer Bevorzugung des sinnlichen Genusses besteht unter dieser Voraussetzung nicht die leiseste Berechtigung.

Historisch finden wir die materialistische Weltanschauung zum ersten Male strenge formuliert bei Demokrit. Mit seinem Ausspruche, dafs nichts existiert als die Atome und der leere Raum, erklärt Demokrit die materielle Grundlage der Erscheinungen ausdrücklich für das einzige wahrhaft Seiende; den Qualitäten unserer sinnlichen Wahrnehmungen spricht er dieses wahre Dasein ebenso ausdrücklich ab. Von den späteren Formen des Materialismus unterscheidet sich seine Theorie vor allem dadurch, dafs sie die Seele gleichfalls als besondere „Stoffart" — bestehend aus den feinsten und darum beweglichsten Atomen — einführt und in der Bewegung dieser „Seelenatome" die Grundlage für die Erklärung der psychischen Thatsachen sucht. Da die sinnliche Wahrnehmung, die Demokrit durch das Eindringen von „Ausflüssen" der wahrgenommenen Gegenstände hervorgebracht denkt, gleichfalls auf der Art der Bewegung jener Seelenatome beruht, so gibt sie als subjectiv bedingt keine wahre Erkenntnis der Objecte; diese

kann vielmehr nur durch das Denken gewonnen werden. Die Ethik Demokrits fuſst gleichfalls auf diesem eleatischen Gegensatz des Sinnenscheins und des wahren, nur durch das Denken zu erkennenden Seins. Die sinnliche Lust ist nur eine scheinbare, der kein wahres Dasein zukommt; die wahre Lust ist nur durch das denkende Erkennen zu gewinnen. Wie durch die wechselnde Sinnenlust die Unruhe, so wird durch das Erkennen die ruhige, der Meeresstille zu vergleichende Bewegung der Seelenatome herbeigeführt, in welcher das wahre Glück des Menschen besteht. Man sieht, wie dieser verschiedenen Wertung einer wahren und einer bloſs scheinbaren Glückseligkeit die Bewertung der Glückseligkeit selbst als stillschweigende Voraussetzung zu Grunde liegt. Mit dem materialistischen Princip ist eine solche Voraussetzung offenbar unverträglich: in der Welt der bewegten Materie hat weder der Begriff der Glückseligkeit noch irgend ein darauf gegründeter Wertunterschied Platz. Das ethische Bedürfnis führt schon den ersten Vertreter der materialistischen Weltanschauung ihm selbst unbewuſst über die Einseitigkeit dieser Weltanschauung hinaus.

Im Altertum wird, wie die mechanische Naturerklärung, so auch die materialistische Auffassung der Welt zunächst durch andere Interessen in den Hintergrund gedrängt. Auch die späteren Erneuerer des Atomismus können unter dem Einfluſs der inzwischen aufgetretenen psychologisch-idealistischen Theorien die rein materialistische Weltanschauung nicht wiedergewinnen, vermischen dieselbe vielmehr mit sensualistischen Theorien.

Erst zu Ende des 16. und zu Anfang des 17. Jahrhunderts tritt in den neuen, von der mittelalterlich-scholastischen Tradition unabhängigen philosophischen Bestrebungen auch die materialistische Weltansicht wieder zu Tage. Bei Gassendi nur schüchtern angedeutet und mit christlichen Dogmen vereinbart, gewinnt der Materialismus einen consequenten Vertreter in Hobbes, der nur Körper als Seiendes anerkennt und alle Erscheinungen — auch die Associationen der Vorstellungen — mechanisch zu erklären sucht. Weitere Verbreitung haben die

materialistischen Theorien in der französischen Aufklärungslitteratur des 18. Jahrhunderts gefunden. Das grundlegende Werk dieser neuen Epoche des Materialismus ist de Lamettrie's Buch „l'homme machine", welches mit grofser wissenschaftlicher Consequenz die sämtlichen Lebenserscheinungen der Tierwelt wie des Menschen rein mechanisch zu erklären sucht. In Holbachs „Système de la nature" wird auf derselben materialistischen Grundlage die Erklärung des Weltganzen versucht, wobei die antitheologischen Consequenzen des Materialismus ausdrücklich betont werden.

Eine verspätete Blüte erlebte der Materialismus in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, nachdem die Philosophie längst die Erkenntnisse gewonnen hatte, die das Fundament des Materialismus endgültig zerstören. Als Hauptvertreter dieses Neumaterialismus sind Büchner, Carl Vogt, Czolbe und Moleschott zu nennen — der letztere ein leuchtendes Beispiel für die Vereinbarkeit materialistischer Theorien mit idealer Gesinnung auf praktischem Gebiete. Die Nachwirkungen dieses meist mit sensualistischen Elementen unklar vermengten Neumaterialismus sind noch bei der heutigen naturwissenschaftlich-medicinischen Generation auf Schritt und Tritt anzutreffen.

---

§ 16. Der sensualistische Idealismus.

Das Schicksal des Materialismus ist zunächst durch das Auftreten des ersten Vermittlungsproblems besiegelt. Wenn die thatsächlich gegebene Welt der sinnlichen Wahrnehmungen sich nicht auf die Bewegungen der Materie zurückführen läfst, so kann das Princip jener monistischen Metaphysik nicht aufrecht erhalten werden.

Dieselbe Entwicklung aber, welche zu diesem Ergebnisse führt, fördert zugleich auch das zweite Vermittlungsproblem zu Tage. Die Erkenntnis, dafs die sinnlichen Wahrnehmungen die objective Welt nicht in ihrer wahren Gestalt zeigen, dafs sie das Bild derselben fälschen, fanden wir der materialistischen Metaphysik schon bei ihrem ersten Auftreten geläufig. Sobald die materialistische ausschliefsliche Bewertung der ob-

jectiven Welt beseitigt, die Welt der Bewufstseinerscheinungen als eine gleichberechtigte, thatsächlich gegebene neben der Welt der objectiven Dinge im Raume anerkannt wurde, mufste jenes vermeintliche Trugbild mit einem Male zum Range unmittelbar gewisser Erkenntnis aufsteigen. Es konnte von hier ab nicht mehr die Frage sein, wie weit die sinnliche Wahrnehmung, die sich doch als einziges unmittelbares Datum unserer Erkenntnis darbot, als Täuschung zu betrachten sei: vielmehr mufste sich umgekehrt die Frage aufdrängen, wie weit denn auf Grund dieses einzig unmittelbar gegebenen Erkenntnismateriales ein Wissen von jener objectiven Welt zu gewinnen sei, deren Dasein bis dahin als ein selbstverständlich gegebenes vorausgesetzt war.

Die Antwort auf diese Frage aber konnte zunächst nicht anders als negativ lauten. Die Wahrnehmungen, die wir durch unsere Sinnesorgane erhalten, sind entsprechend einer weiter oben bereits erwähnten Überlegung die einzige Quelle, aus der wir unsere Erkenntnis der materiellen Welt schöpfen. Eben diese Wahrnehmungen aber sind durch die subjective Organisation unserer Sinnesapparate mitbedingt, und wir sind nicht im Besitz eines Mittels, die objectiv bedingten Factoren unserer Wahrnehmungen von jenen subjectiv bedingten zu sondern, d. h. zu unterscheiden, wieviel von unserem Weltbilde jener subjectiven Quelle und wieviel der Beschaffenheit der objectiven Welt als solcher zuzuschreiben ist. Ja noch mehr. Wenn wir darauf verzichten müssen, dem objectiven Weltbilde irgendwelche sinnlichen Qualitäten zu belassen — weil ja eben alle Qualitäten der sinnlichen Wahrnehmung durch subjective Factoren mitbedingt sind und somit der objectiven Welt als solcher nicht zugeschrieben werden können —, so bleibt uns keinerlei Material mehr übrig, aus welchem wir das Bild der objectiven Welt, ja nur einen verständlichen Begriff einer solchen Welt aufbauen könnten. Die Erkenntnis der objectiven Welt bleibt uns also völlig verschlossen: wir finden uns auf die subjectiven Erscheinungen als auf das einzige Gebiet unseres Erkennens beschränkt; jede Hoffnung, die Grenze dieses Gebietes zu überschreiten, ist uns benommen.

Man bezeichnet die Weltanschauung, welche in der sinnlichen Wahrnehmung die einzige Quelle unserer Erkenntnis zu finden meint, als Sensualismus. Die eben angeführte Betrachtung zeigt zunächst, dafs diese Ansicht zum skeptischen Verzicht auf die Erkenntnis einer objectiven Welt führt. Von dieser sensualistischen Skepsis aber zur Negation des Begriffs der objectiven Welt, zur Leugnung ihres Daseins und somit zum dogmatischen Idealismus ist nur mehr ein kleiner Schritt. Wenn uns keinerlei Möglichkeit bleibt, uns vom Dasein der objectiven Welt eine Vorstellung zu bilden — mit welchem Rechte reden wir dann überhaupt von einer solchen Welt? Von ihr zu sprechen, ohne dafs wir sie uns überhaupt zu denken vermögen, scheint ein Widerspruch: die einzige consequente Behauptung, die wir über sie aufstellen können, ist in diesem Fall nur eben die, dafs sie nicht zu denken ist — dafs wir von ihr nicht nur nichts wissen, sondern dafs es überhaupt keinerlei Sinn hat, von ihr zu reden.

Sensualistische Skepsis und dogmatischer Idealismus unterscheiden sich also nur insofern, als die erstere die naturalistische Voraussetzung der objectiven Welt noch festhält und somit dualistisch bleibt, indem sie, obwohl sie ein positives Wissen von der objectiven Welt für unmöglich erklärt, dennoch den Begriff derselben noch zuläfst; während der dogmatische Idealismus der subjectiven Welt allein das Recht des Daseins zugesteht und so jenes dualistische Fundament endgültig verläfst.

Die dogmatisch idealistische Ansicht ist nur selten consequent durchgeführt worden. Wo sie auftritt, ist sie vielmehr in der Regel durch gewisse Mifsverständnisse entstellt, die ihre ohnedies schon paradoxen Consequenzen dem naiven Verstande völlig unannehmbar machen. Diese Mifsverständnisse, denen man sowohl in der Geschichte der Philosophie als auch heute noch in der Entwicklung des individuellen Denkens bald einzeln, bald combiniert begegnet, sollen an dieser Stelle gesondert besprochen werden.

a) Die Welt im Kopfe.

Das erste und folgenschwerste der idealistischen Mifsverständnisse läfst sich in der Behauptung zusammenfassen: „alle unsere Empfindungen sind in unserem Gehirn; die ganze Welt setzt sich nur aus diesen Empfindungen zusammen; die ganze Welt existiert sonach nur in unserem Kopfe.“

Die Überlegung, welche zu diesem seltsamen Schlusse geführt hat, ist die folgende. Die Empfindungen sind erfahrungsgemäfs durch die Erregung bestimmter nervöser Organe bedingt. Die Einwirkung der Aufsenwelt auf unsere Sinnesorgane wird von der Körperperipherie aus durch die Nervenleitungen zum Centralorgan, dem Grofshirn, fortgeleitet, und nur wenn diese Leitung bis zu ihrem Ende ununterbrochen und normal fungiert, kommt die entsprechende Empfindung thatsächlich zu Stande. An irgend einem Punkte also innerhalb des Centralorganes, so pflegt man weiter zu schliefsen, mufs der Übergang von der Nervenerregung zum Bewufstseinsvorgange sich vollziehen: an dieser Stelle entsteht die Empfindung. Alle unsere Empfindungen sind somit von vornherein in unserem Gehirn. Wenn wir trotzdem die Wahrnehmungen aufserhalb unseres Kopfes vorzufinden meinen, so unterliegen wir einer Täuschung. Erst durch einen „unbewufsten Schlufs“ oder durch einen in unserer psychischen Organisation bedingten „Projectionsmechanismus“ kommt das Bild dieser räumlichen Aufsenwelt aufserhalb unseres Kopfes zu Stande; das thatsächlich Gegebene sind nur die Empfindungen innerhalb unseres Kopfes.

Der Fehler, welcher dieser Schlufsweise zu Grunde liegt, besteht darin, dafs der Ort der materiellen Bedingung der Empfindung mit dem Orte der Empfindung identificiert wird. Dafs Beides durchaus nicht zusammenfällt und dafs jene Überlegung, die mit dem Scheine grofser Wissenschaftlichkeit auftritt, zu einem unhaltbaren Ergebnis führen mufs, weil sie auf einer sinnlosen Voraussetzung beruht, erkennt man, sobald man sich die Bedeutung des Begriffes räumlicher Bestimmung klar vor Augen hält. Jede räum-

liche Bestimmung eines Gegenstandes kann nur in der Angabe seiner räumlichen Beziehungen zu andern Gegenständen bestehen. Wenn ich nach dem Orte eines bestimmten Farbfleckes frage, den ich auf meiner Tischplatte sehe, so kann diese Frage — nach der feststehenden Bedeutung der räumlichen Prädicate — nur eben darauf gehen, wie weit der Fleck bez. irgend einer seiner Punkte von der einen und der andern Tischkante entfernt ist, wie weit die Tischplatte selbst vom Boden entfernt ist, wie sie zu den Wänden des Zimmers, wie diese zu dem Hause gelegen sind, unter welchem Meridian und Breitengrade das letztere sich befindet u. s. w. Für die idealistische Position, nach welcher wir die Welt nur in unseren Empfindungen kennen, kann sonach die Frage nach der Ortsbestimmung irgend einer Gesichtsempfindung etwa sich nur auf die räumlichen Beziehungen eben dieses Empfindungsinhaltes zu anderen Empfindungsinhalten richten, wie solche Beziehungen stets zugleich mit dem Complex der fraglichen Empfindungen gegeben sind. Da wir nun das Innere unseres Gehirns niemals sehen, so kann auch niemals irgend eine Gesichtsempfindung ihren Ort im Gehirne haben. Vielmehr hat jede Gesichts- und ebenso jede anderweitige Sinneswahrnehmung ihren Ort genau da und nur da, wo wir sie vorfinden, d. h. wo sie das naive, von keiner Afterphilosophie angekränkelte Bewufstsein localisiert. Die Farben, die ich auf den Bildern an meinen Wänden wahrnehme, sind eben dort — und niemals in meinem Gehirn.*)

Die vermeintliche Consequenz der idealistischen Ansicht, dafs die ganze Welt nur in unserem Kopfe existiere, besteht also durchaus nicht zu Recht. Aus der Position des dogmatischen Idealismus folgt keineswegs die Negation der Welt

---

*) Eine andere Frage ist die, ob die Vorstellung des dreidimensionalen Raumes selbst eine ursprüngliche oder eine erworbene ist. Wie aber auch die Antwort auf diese Frage ausfallen mag: an dem obigen Ergebnis kann sie nichts ändern. Denn vor der Entstehung der Raumvorstellung konnten die Wahrnehmungen auch nicht im Gehirn localisiert sein, da von Localisation nur so weit die Rede sein kann, als die Raumvorstellung thatsächlich entwickelt und vorhanden ist.

im Raume: vielmehr bleibt der dogmatische Idealismus — und jede Theorie, die von rein psychologischen Grundlagen ausgeht — hinsichtlich der räumlichen Bestimmungen der Wahrnehmungen vollständig auf dem Standpunkte des natürlichen Weltbildes.*)

b) Die Welt als Traum.

Ein zweites Mifsverständnis, welches vielfach mit dem vorigen combiniert erscheint, setzt an Stelle der ursprünglichen idealistischen Position die Behauptung, dafs die gesamte Welt blofse Vorstellung und somit ein Minderwertiges, Schattenhaftes, ein blofser Traum sei.

Dieses Mifsverständnis ist durch die Vieldeutigkeit des Wortes Vorstellung entstanden. Man bezeichnet vielfach die Gesamtheit unserer psychischen Thatsachen oder der Erlebnisse unseres Bewufstseins als unsere „Vorstellungen" oder „Ideen". In diesem Sinne des Wortes ist es natürlich richtig, dafs die idealistische Ansicht — die von diesem Sprachgebrauch ihren Namen erhalten hat — die Welt als „Vorstellung" auffafst, da sie ja die gesamte Welt der Dinge nur aus unseren Empfindungen, also eben aus psychischen Daten bestehen läfst. Neben jener allgemeinsten Bedeutung des Wortes Vorstellung findet sich jedoch noch eine engere Bedeutung desselben Wortes; und eben diese ist die dem gewöhnlichen Sprachgebrauch entsprechende. Als Vorstellungen in diesem engeren Sinne des Wortes werden die Vorstellungen des Gedächtnisses und der Phantasie bezeichnet. Diese sind es, denen in der That jener Charakter des minder Wirklichen, blofs Schatten- oder Traumhaften zukommt, im Gegensatze zu den „wirklichen" Empfindungen. Der Gegensatz wirklich empfundener und nur vorgestellter Zahnschmerzen mag als triviales

*) Man sieht, dafs dem hier besprochenen Mifsverständnis noch eine dualistische Voraussetzung zu Grunde liegt: ist doch der Kopf, in welchem sich die gesamte Welt der Empfindungen abspielen soll, seinerseits als ein materielles Reales stillschweigend vorausgesetzt. Der Widerspruch, der zu Tage tritt, wenn dieses räumliche Reale angenommen, jenseits seiner Grenzen aber kein realer Raum mehr gedacht werden soll, sei hier nur nebenbei erwähnt.

Beispiel am besten den Unterschied erläutern, von welchem hier die Rede ist.

Indem diese engere Bedeutung des Wortes Vorstellung stillschweigend an die Stelle jener weiteren gesetzt wurde, konnte die idealistische „Welt als Vorstellung“ jenen Charakter des Traumhaften gewinnen. Man sieht aber, dafs ihr dieser Charakter thatsächlich nicht zugeschrieben werden darf: nicht aus blofsen Phantasievorstellungen, sondern aus den wirklichen Empfindungen unserer Sinne setzt sich nach der idealistischen Ansicht die Welt der Dinge zusammen.

c) Die Welt als Hallucination.

Noch durch ein drittes, mit dem eben erwähnten „träumerischen Idealismus“ verwandtes Mifsverständnis ist gelegentlich die idealistische Theorie entstellt worden. Man kann dieses dritte Mifsverständnis angemessen als dasjenige des hallucinatorischen Idealismus bezeichnen.

Rein subjectiv bedingte, nicht durch die adäquaten äufseren physischen „Reize“ erregte Empfindungen heifsen Hallucinationen. Normaler Weise hören wir einen Ton nur dann, wenn die entsprechende Schallwelle an unser Ohr dringt; unter anomalen Bedingungen aber kann eine Tonempfindung auch ohne solchen äufseren Anlafs entstehen. Als Bewufstseinserlebnis einzeln betrachtet unterscheidet sich ein solcher „hallucinierter“ Ton *a* in nichts von demjenigen Ton *a*, der durch die entsprechende Schallwelle erregt wird. Leugnet nun der dogmatische Idealismus die Existenz einer von den Bewufstseinserscheinungen unabhängigen, von ihnen verschiedenen physischen Welt, so scheint er in der That zwischen unseren objectiv erregten Empfindungen und den blofsen Hallucinationen keinen Unterschied mehr zu machen. Die ganze Welt wäre also für den dogmatischen Idealismus als Summe rein subjectiver Empfindungen nichts weiter als eine Hallucination.

So zwingend dieser Schlufs auf den ersten Blick scheint, so kann er dennoch nicht aufrecht erhalten werden. Vielmehr besteht auch für den Idealismus der Unterschied blofser Hallucinationen und objectiv bedingter Empfindungen, wenn auch nicht dem Namen, so doch der Sache nach. Denn ob

eine unserer Empfindungen als objectiv bedingt oder als Hallucination beurteilt werden muſs, erfahren wir thatsächlich nur dadurch, daſs wir im ersteren Falle gewisse Wahrnehmungen machen, die im zweiten Falle fehlen — Wahrnehmungen, die wir als die Wahrnehmungen der „äuſseren Ursachen“ der Empfindung bezeichnen (bei einer Tonwahrnehmung etwa die Wahrnehmung der schwingenden Saite). Auch für den Idealismus bleibt dieser Unterschied vollgültig bestehen: als objectiv bedingte Wahrnehmung würde für ihn nur eben diejenige zu gelten haben, die *in einem bestimmten Zusammenhange mit bestimmten anderen Wahrnehmungen* (den Wahrnehmungen jener „äuſseren Ursachen“) auftritt, während als bloſse Hallucination diejenige Empfindung zu bezeichnen wäre, die auſserhalb eines solchen Zusammenhanges sich uns aufdrängt. Allerdings ist zuzugeben, daſs durch die consequente Weiterbildung dieses Gedankenganges die Grundposition des dogmatischen Idealismus eine Veränderung und zwar eine Berichtigung erfahren würde. Wir haben es hier mit demjenigen Punkte zu thun, an welchem der dogmatische Idealismus thatsächlich nirgends in seine letzten Consequenzen verfolgt worden ist.

Als Kern der dogmatisch-idealistischen Weltanschauung bleibt uns nach Beseitigung der dargelegten Miſsverständnisse die *rein sensualistische Bestimmung der Welt der Dinge* übrig: alle Dinge bestehen nur aus den sinnlichen Wahrnehmungsinhalten, aus den Qualitäten, welche unsere Sinnesempfindungen uns an ihnen zeigen. Aus dieser sensualistischen Bestimmung aber ergibt sich sogleich eine höchst paradoxe Folgerung. Da nämlich von dem Dasein einer Sinnesempfindung und ihrer Qualitäten nicht gesprochen werden kann, wenn sie nicht eben *empfunden* wird, da also mit anderen Worten jede Sinnesempfindung nur existiert, solange sie wahrgenommen wird, so kann nach dieser Ansicht folgerichtig auch von dem *Dasein* der Dinge nur so lange gesprochen werden, als sie von einem erkennenden Subjecte *wahrgenommen* werden. Die Süſsigkeit des Zuckers besteht nur, wenn eine Zunge sie schmeckt; ebenso bestehen Töne nur, wo ein Ohr sie hört: — denken wir uns jedes Gehörorgan

aus der Welt weggenommen, so würde die Welt in eine klanglose verwandelt sein. Nicht anders aber verhält es sich mit unseren Gesichts- und unseren Tastempfindungen: auch Farben, Widerstands- und Temperaturempfindungen samt ihren räumlichen Qualitäten sind in ihrem Dasein an das Dasein des erkennenden Subjectes gebunden — wo die entsprechenden Wahrnehmungen fehlen, entfallen auch die entsprechenden sinnlichen Qualitäten der Welt. So bleibt von der Gesamtheit der Elemente, aus welchen sich nach der idealistischen Ansicht die Welt der Dinge zusammensetzt, thatsächlich nichts übrig, sobald unsere Wahrnehmung der Dinge eine Unterbrechung erleidet. Das Dasein der Dinge ist also mit ihrem Wahrgenommenwerden identisch: jedes Ding mit seinen Qualitäten existiert nur, solange und soweit es wahrgenommen wird, und hört auf zu sein, sobald die Wahrnehmung aufhört. Und nicht nur hinsichtlich der Welt der Dinge, sondern in jeder Hinsicht bleibt unser Erkennen auf die jeweils augenblicklich gegebenen Wahrnehmungen beschränkt: sie sind das einzige Material unseres Erkennens. Die Möglichkeit allgemeiner Erkenntnis scheint unter dieser Voraussetzung nicht mehr zu bestehen; alle Erkenntnis gilt vielmehr nur für den Augenblick und nur für das einzelne wahrnehmende Subject.

In welcher Weise diese Einseitigkeit des Idealismus zu überwinden ist, werden wir im zweiten Teile dieses Buches zu betrachten haben. Für den Augenblick sei nur nochmals ausdrücklich daran erinnert, dafs die idealistische Position insofern dogmatisch bleibt, als sie das beharrliche Sein in der Welt der Dinge ebenso kritiklos leugnet, wie der Materialismus dasselbe als selbstverständlich vorausgesetzt hatte. Die Frage, ob wir nicht trotz der rein sensualistischen Grundlage unserer Erkenntnis der Welt dennoch mit der Behauptung der von unserer Wahrnehmung unabhängigen Existenz der Dinge einen verständlichen Sinn verbinden können und woher die unerschütterliche Gewifsheit stammt, mit welcher der naive Verstand trotz der idealistischen Beweisführung an dieser Behauptung und dem Glauben an ihre Berechtigung hängt, scheint von idealistischer Seite niemals allgemein gestellt worden zu sein. Nur in einem speciellen Falle — nicht mit

Bezug auf die Begriffe des Alltagslebens, sondern auf diejenigen der Wissenschaft — ist die Frage thatsächlich richtig gestellt und beantwortet worden. Berkeley macht der von ihm aufgestellten idealistischen Theorie den Einwurf, wie denn mit ihr die großsen Entdeckungen der Astronomie, die Gesetze der Planetenbewegungen bestehen können: was es noch für einen Sinn habe, von solchen Gesetzen zu reden, wenn doch die materiellen Dinge nicht mehr existierten, während sie nicht wahrgenommen würden? Seine Antwort lautet: jene Gesetze behalten ihren guten Sinn und ihre Gültigkeit; sie müssen nur eben im Sinne des Idealismus ausgelegt werden. Diese Auslegung aber kann nur dahin lauten, dafs jene Gesetze uns sagen, wie die Bahnen der Planeten sich uns darstellen würden, wenn wir sie von verschiedenen Standpunkten in der Welt beobachteten: für die verschiedenen Wahrnehmungen, die unter solchen Bedingungen zu gewärtigen wären, geben uns jene Gesetze den einfachen zusammenfassenden Ausdruck.

Es hätte nur der Verallgemeinerung dieser Antwort, ihrer Anwendung auf den alltäglichen Begriff der beharrlichen Dinge bedurft, um die Paradoxie des dogmatischen Idealismus für immer zu überwinden.

Führt die sensualistische Skepsis theoretisch zu mindestens paradoxen Ergebnissen, so sind ihre praktischen Consequenzen nicht minder bedenklich. Wenn alle Erkenntnis auf dem augenblicklichen subjectiven Eindruck, der sinnlichen Wahrnehmung beruht, die sinnliche Erfahrung also als die einzig wahre Erkenntnisquelle gelten mufs, so mufs auch die Erkenntnis der Ziele unseres Wollens und Handelns sich durch das Gefühl des Augenblicks bestimmen. Als gut dürfen wir dann folgerichtig nur eben Das betrachten, was uns die augenblickliche Wahrnehmung als gut zeigt: die Lust des Augenblicks bleibt als einzige Richtschnur unseres Verhaltens übrig.

Die weitere Entwicklung der praktischen Philosophie von der schrankenlosen Willkür dieses egoistischen Hedonismus zur Erkenntnis sittlicher Gesetze beruht ebenso wie die Fortbildung der theoretischen Philosophie von der sensualistischen

Skepsis zu positiver Erkenntnistheorie auf der Untersuchung der Bedingungen allgemeiner Erkenntnis, der sich die sensualistische Theorie überall entzogen hatte.

Im Zusammenhang der historischen Entwicklung, welche uns bisher zur Illustration unserer sachlichen Betrachtungen diente, haben wir als erste Träger sensualistischer Skepsis die Sophisten zu erwähnen. Bei Protagoras finden wir zum ersten Male in der griechischen Philosophie die Einschränkung der Erkenntnis auf die augenblickliche Wahrnehmung ausdrücklich formuliert und den rein subjectiven Charakter dieser Erkenntnis betont. „Der Mensch ist das Mafs aller Dinge"; — die Wahrnehmung des Augenblickes ist das einzige Fundament unseres Erkennens, für Jeden ist daher alles so, wie es ihm im gegebenen Augenblicke erscheint: von allgemeingültiger Erkenntnis ist nicht die Rede. Wie auf dem theoretischen, so stellte die Skepsis der Sophisten auch auf dem praktischen Gebiete zum ersten Male die herkömmlichen Überzeugungen in Frage. Den Normen, welche sich nur auf Tradition und menschliche Satzung gründen, werden die natürlichen Normen als die einzig berechtigten entgegengesetzt. Welche Normen aber sich vom sensualistischen Standpunkte aus als die natürlichen ergaben, wurde oben bereits erwähnt. Diese ethischen Consequenzen des Sensualismus sind es vornehmlich gewesen, die zur Weiterentwicklung der Philosophie im rationalistischen Sinne gedrängt haben.

In der Entwicklung der psychologischen Erkenntnistheorie in der neueren Zeit hat der dogmatische Idealismus in Berkeley seinen consequentesten Vertreter gefunden. Mit Unrecht hat man den Idealismus Berkeleys als „träumerischen Idealismus" bezeichnet: Berkeley leugnet weder das Dasein der räumlichen Welt aufserhalb unseres Kopfes, noch auch begeht er die Verwechslung der Empfindungswelt mit einer Welt blofser Vorstellung — vielmehr unterscheidet er ausdrücklich die wirklichen Empfindungen von den blofsen Vorstellungen unserer Phantasie und unserer Träume. Was er leugnet, ist nur die Existenz einer von unserer Wahrnehmung unabhängigen materiellen Welt. Das Dasein der Dinge fällt für

ihn mit ihrem Wahrgenommenwerden zusammen. Dagegen hält er an der beharrlichen Existenz geistiger Wesen fest, ohne den Ursprung unserer Erkenntnis solcher Existenz hinreichend zu prüfen.

Die weiteste Verbreitung hat die idealistische Ansicht in der Form gefunden, welche ihr Schopenhauer gegeben hat. In teilweisem Anschlufs an Kants Lehre von der rein subjectiven Bedeutung des Raumes und der Zeit sucht Schopenhauer die ganze Welt als eine Welt blofser Erscheinungen für das erkennende Subject aufzuzeigen. Die Dinge existieren zwar als Wahrnehmungen des erkennenden Subjects völlig so, wie die Erfahrung sie uns zeigt, sind aber thatsächlich nur als Wahrnehmungen gegeben. Die Welt ist meine Vorstellung; von einem Object unabhängig vom erkennenden Subjecte zu reden hat keinen Sinn. Diese Lehre Schopenhauers ist nicht überall frei von den beiden ersten der oben bezeichneten idealistischen Mifsverständnisse; schon die allgemeine Formulierung der „Welt als Vorstellung“ weist deutlich auf das zweite dieser Mifsverständnisse hin. Die consequente Auffassung der Welt als blofser Vorstellung vermochte übrigens ihrem Autor selbst nicht zu genügen. Auf Grund der Erkenntnis, dafs wir uns unseres eigenen Wesens nicht blofs als sinnlicher Erscheinung, sondern zugleich als eines Wollens bewufst werden, sah er sich veranlafst, durch einen Analogieschlufs die gleiche Grundlage des Willens als des wahren Seins für das Weltganze zu fordern. Die Frage, auf welchem Wege wir von den jeweils nur augenblicklich gegebenen Phänomenen unseres Wollens zur Überzeugung von einem beharrlichen Dasein des Willens gelangen, wie ein solches von Schopenhauer überall vorausgesetzt wird, bleibt freilich auch hier unbeantwortet; wie denn auch das Verhältnis zwischen der sinnlichen Erscheinungswelt und ihrer bleibenden Willensgrundlage keine Klärung findet.

Die ethische Theorie Schopenhauers, welche im Leben einen dauernden Zustand unbefriedigten Strebens sieht, der nur durch „Verneinung des Willens zum Leben“ sein Ende finden kann, ruht zwar auf seiner eben bezeichneten Willensmetaphysik, ist aber in ihrer pessimistischen Färbung keineswegs durch diese metaphysische Anschauung notwendig bedingt.

Dafs jede Hoffnung auf Glück leerer Wahn sein müsse, weil der Wille ein nie zu befriedigendes Streben ist, ist eine auf mangelhafter psychologischer Analyse beruhende Behauptung: es fragt sich, ob nicht eben das Wollen als solches ein positiv wertvolles Element unseres Lebens ist und folglich gerade sein fortwährendes Dasein und Wirken zu einer optimistischen Lebensauffassung berechtigt. Auch die Mitleidsmoral Schopenhauers, die übrigens nicht als notwendige Consequenz aus seinen erkenntnistheoretischen und metaphysischen Ansichten hervorgeht, krankt bei allem Adel der Gesinnung, der aus ihr redet, an derselben Einseitigkeit. Es erheben sich gegen sie aufserdem die Bedenken, welche weiter oben allgemein gegen die Mitleidsmoral geltend gemacht worden sind.

Der hallucinatorische Idealismus ist am consequentesten — soweit von Consequenz hier die Rede sein kann — von H. Taine durchgeführt worden.

---

§ 17. Der rationalistische Idealismus.

Die durch den dogmatischen Idealismus geschaffene Paradoxie läfst sich auf dreifache Art vermeiden.

Der bequemste, aber freilich nicht der consequenteste Weg zur Umgehung dieser Paradoxie ist derjenige, welcher die Beweisführung des Idealismus schon eben durch ihr paradoxes Ergebnis als widerlegt betrachtet, d. h. den idealistischen Gedankengang unter Berufung auf den „gesunden Menschenverstand" für absurd erklärt. Zum materialistischen Monismus kann dieser Weg nicht zurückführen, weil die einmal entdeckte Welt des Bewufstseins sich als verschieden von der materiellen Welt behauptet; das consequente Ergebnis jener Überlegung ist vielmehr ein naturalistischer Dualismus, welcher die materielle Welt als ein selbstverständlich Gegebenes der Welt der Wahrnehmungen gegenüberstellt.

Dem consequenten Denken kann diese Art der Beweisführung nicht genügen. Die Forderung letzter Klarheit darf nur dann als erledigt gelten, wenn es gelingt, die Lücke aus-

zufüllen, die der dogmatische Idealismus gelassen hat — die Frage nach dem Zustandekommen allgemeiner Erkenntnis, insbesondere der Erkenntnis der beharrlichen Dinge zu beantworten. Bei der skeptischen Beschränkung unserer Erkenntnis auf die jeweilige Empfindung des Augenblickes kann das philosophische Denken sich schon deshalb nicht beruhigen, weil ja diese Behauptung selbst den Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt — die Möglichkeit allgemeiner Erkenntnis also im selben Atemzuge fordern mufs, in welchem sie dieselbe ausdrücklich verneint.

Hätte die Untersuchung der genannten Frage sich sogleich völlig unabhängig von allen naturalistischen Vorurteilen vollziehen können, so hätte sie unmittelbar zur rein empiristischen Erkenntnistheorie und eben damit zur Überwindung der Skepsis wie der Vermittlungsprobleme führen müssen. Es bedurfte nur der Berücksichtigung derjenigen Thatsachen, die aufser und neben den Wahrnehmungen der Sinne beim Aufbau unserer Erfahrungen beteiligt sind, um die Einseitigkeit des dogmatischen Idealismus zu überwinden und eine Weltanschauung zu gewinnen, die, weil auf alle thatsächlichen Factoren unserer Erfahrung gegründet, von dem Bestande des natürlichen Weltbildes klare Rechenschaft geben konnte, ohne sich an irgend einer Stelle mit dem naiven Denken in Widerspruch zu setzen.

Die Nachwirkungen der früheren Entwicklung liefsen jedoch eine vorurteilsfreie Untersuchung dieser Art zunächst nicht zu Stande kommen. Die Ergebnisse, zu welchen man vom sensualistischen Ausgangspunkte her gelangt war, vermochten die Überzeugung von der Minderwertigkeit der sinnlichen Erkenntnis nicht nur nicht zu überwinden, sondern schienen durch ihre Paradoxie im Gegenteil diese Überzeugung zu bestätigen. Konnte die Wissenschaft von der sensualistischen Grundlage aus nicht zu befriedigenderen Ergebnissen gelangen, so schien es eben damit erwiesen, dafs die sinnliche Wahrnehmung als Fundament der Erkenntnis nicht zu gebrauchen sei. Statt den Grund des Mifserfolges in der Einseitigkeit des Sensualismus zu suchen und diese Einseitigkeit zu vermeiden, indem man neben den

Empfindungen auch dem zweiten Factor unserer Erkenntnis, dem begrifflichen Denken seine natürliche Stellung im Aufbau des Weltbildes zuwies, verfiel man in die entgegengesetzte Einseitigkeit: man liefs den Anteil der Empfindung an der Entstehung unserer Erfahrungsbegriffe unbeachtet und verliefs sich auf das begriffliche Denken als auf die einzige Quelle, aus der im Gegensatze zur Täuschung der Sinne eine Erkenntnis des wahren Seins geschöpft werden könne. Die allgemeine Erkenntnis, ohne die das beharrliche, nicht auf den Augenblick beschränkte Sein nicht zu erfassen ist, schien im Gegensatze zu der stets nur dem Augenblicke angehörigen Sinneswahrnehmung eben nur durch das begriffliche Denken zu gewinnen. Das wahre Sein konnte folglich nicht in der Sinneswahrnehmung, sondern nur im Begriffe gesucht werden.

Die erste Consequenz dieses Gedankenganges ist die Forderung einer Untersuchung des begrifflichen Denkens, welches allein die Erkenntnis des wahren Seins verspricht. Die zweite Consequenz wurde eben bereits angedeutet: sie besteht in der Identification der begrifflichen Formen mit den Formen des wahren Seins. Die Begriffe sind jene *νοούμενα*, die im Gegensatze zu dem blofsen Scheine der *φαινόμενα* das wahre Wesen der Welt ausmachen. Denn wenn wir thatsächlich in der Form des Begriffes das beharrliche Sein erkennen, so kann auch das Wesen des beharrlichen Seins, soweit wir Kunde von demselben besitzen, nicht von dem Wesen dieser begrifflichen Formen verschieden sein.

Die Antwort auf die metaphysische Frage nach dem Wesen des Seienden ergibt sich also vermöge der hier zu Grunde liegenden Überlegung als abhängig von den Ergebnissen der psychologisch-erkenntnistheoretischen Untersuchung des begrifflichen Denkens.

Eine vollständige, bis zu den letzten Elementen zurückgreifende Analyse des begrifflichen Denkens würde in der That die endgültige Antwort auf jene metaphysische Frage ergeben haben. Die Untersuchung des Mechanismus, durch welchen wir im Gegensatze zu einzelnen vergänglichen sinnlichen Wahrnehmungen zum Begriff des bleibenden Dinges gelangen, hätte nicht nur die Mitwirkung der Sinne beim Aufbau des

Weltbildes zeigen, sondern auch die Formen des beharrlichen Seins zugleich mit den Formen der allgemeingültigen Erkenntnis enthüllen müssen.

Allein von einer solchen vollständigen Analyse der Genesis unserer Begriffe war man zu der Zeit, da die obigen Überlegungen das philosophische Denken leiteten, noch weit entfernt. Einerseits stand einer vorurteilsfreien solchen Analyse jene traditionelle Lehre von der Minderwertigkeit der sinnlichen Erkenntnis im Wege; andererseits aber blieb gerade die Untersuchung des begrifflichen Denkens an den ersten formalen Fragen hängen. Die Untersuchung der Mechanik der Begriffsoperationen — der Einteilung, Über- und Unterordnung der Begriffe, ihrer Verbindung zu Urteilen und endlich der Schlufsbildung aus gegebenen Prämissen — bot eine solche Fülle des Neuen und Erstaunlichen, dafs die Aufmerksamkeit dadurch auf lange Zeit hinaus gefesselt und von der Untersuchung des scheinbar Selbstverständlichen abgelenkt wurde, das in diesem ganzen Netzwerk mit vorausgesetzt war. Man untersuchte die zunächst ins Auge fallenden Arten der begrifflichen Formen — die Gattungs- und Artbegriffe, auf die sich die Benennung und Classeneinteilung der Dinge gründet; man ordnete die Dinge unter diese Begriffe und gab sich Rechenschaft über die Operationen, die mit den letzteren auszuführen sind; aber man untersuchte nicht, woher der Begriff des Dinges selbst stammt, welche Elemente in diesen Begriff eingehen und in welcher Weise dieselben untereinander verknüpft sind. Indem man eben diesen Begriff, dessen Analyse allein das Wesen des beharrlichen Seins hätte aufdecken können, als gegeben stillschweigend voraussetzte, konnte man das Ziel der Untersuchung, die Lösung der Frage nach dem Wesen des bleibenden Seins, niemals gewinnen.

In der That sind die Gattungs- und Artbegriffe, deren wechselseitige Verhältnisse jene ersten „logischen" Untersuchungen klarzulegen und unter die sie die ganze Mannigfaltigkeit unserer Erfahrungen einzuordnen suchten, keineswegs die einzigen Arten der Begriffsbildung. Der Begriff des gesetzmäfsigen Zusammenhanges der Erscheinungen, den wir schon bei der Betrachtung der

Heraklitischen Lehre als die Grundlage unserer primitivsten Erfahrungsbegriffe erkannten, läfst sich nicht als eine Zusammenfassung jener Art betrachten, die das Mannigfaltige der Erscheinungen nach deren Ähnlichkeiten in Classen bringt: wir haben es vielmehr in diesem Begriff mit einer völlig heterogenen Art der Zusammenordnung der Erscheinungen, mit einer neuen Kategorie unseres Denkens zu thun. Wir werden später finden, dafs es eben diese Kategorie ist, welche unseren Begriffen bleibender Dinge überall zu Grunde liegt. Solange man jedoch die Bildung jener Gattungs- und Artbegriffe für den einzigen Weg hielt, auf welchem unser Denken zur begrifflichen Fixierung der Erscheinungen gelangt, mufste man nach dem oben geschilderten Gedankengange folgerichtig in eben diesen Begriffen die Formen des beharrlichen Seins suchen.

Man pflegt die Theorie, welche diesem Gedankengange entspricht, als eine rationalistische Theorie zu bezeichnen, weil sie die Formen des Seienden in den Formen des Denkens sucht. Diese rationalistische Metaphysik aber ist, sobald sie consequent durchgeführt wird, notwendiger Weise idealistisch, insofern sie die Erklärung für den Begriff des Daseins in psychischen Thatbeständen — eben den Denkformen des erkennenden Individuums — sucht. Dieser Idealismus aber ist nicht monistisch, sondern dualistisch, indem er die Sinnenwelt ausdrücklich der Welt des wahren Seins entgegensetzt. Insofern er weiter dieses wahre Sein nicht mehr materialistisch, sondern psychologisch erklärt, haben wir in dem rationalistischen Idealismus einen wesentlichen Fortschritt auf dem Wege vom Dogmatismus zum Empirismus zu erblicken. Dafs er nicht zur endgültigen empiristischen Lösung des Problemes gelangt, liegt an den oben bezeichneten Mängeln der Untersuchung des begrifflichen Denkens: der Vernachlässigung des sinnlichen Elementes, welches allein den Begriffen ihren Inhalt gibt, und dem Fehlen der Unterscheidung und Analyse jener besonderen Art der Begriffsbildung, die unserer Erkenntnis des bleibenden Seins überall zu Grunde liegt.

Der erstere Mangel hat zur Folge, dafs die vermeintlich

gewonnene Welt des wahren Seins nachträglich nicht mehr mit den sinnlichen Erscheinungen in Verbindung gesetzt werden kann, weil sie von vornherein jeder Beziehung auf dieselben entkleidet ist. Der Gegensatz der sinnenfremden Welt der begrifflichen Formen und der Welt der sinnlichen Wahrnehmungen läfst die Vermittlungsprobleme mit all ihren Unbegreiflichkeiten von neuem erstehen.

Aus dem zweiten Mangel aber ergibt sich mit Notwendigkeit ein weiterer Mifsstand. Da nämlich jene begrifflichen Formen, auf die sich die rationalistische Theorie gründet, thatsächlich gar nicht diejenigen sind, welche uns die Erkenntnis des beharrlichen Seins vermitteln, die Theorie also auch nicht zeigen kann, wie denn die begrifflichen Formen zu einem von unseren Denkacten unabhängigen Dasein gelangen, so kann ihnen eben dieses Dasein nur durch einen Gewaltact gegeben werden. Jene begrifflichen Formen sind uns ja selbst zunächst nur als Bestandteile unseres Bewufstseinslebens, unseres Denkens bekannt; das bleibende Sein aber, dessen Erkenntnis sie uns geben sollen, mufs seinem Begriffe nach unabhängig von unseren Denkacten bestehen. Folgerichtig müssen daher jene begrifflichen Formen hypostasiert, d. h. als eine an und für sich existierende Welt angesehen werden, deren Erkenntnis uns zwar durch unser begriffliches Denken vermittelt wird, die aber in ihrem Dasein nicht auf unser Denken beschränkt ist. Man sieht, wie sich in dieser Hypostasierung ein Rest naturalistischen Dogmatismus offenbart: wäre nicht die Welt des bleibenden Seins von vornherein als eine an und für sich existierende stillschweigend vorausgesetzt, so läge zu jenem Schlusse keinerlei Veranlassung vor. Vermöge dieses naturalistischen Elementes also führt die rationalistische Überlegung trotz ihres rein psychologischen Ausgangspunktes zu einem Dualismus, der die Grenzen der möglichen Erfahrung weit überschreitet.

Gedankengänge der im Vorigen geschilderten Art bilden den Kern der Lehre Platons, die, wenn auch in wechselndem Gewande und bald mehr, bald minder consequent festgehalten, Jahrhunderte hindurch das philosophische Denken wesentlich

beeinflufst hat. Auf die begriffliche Erkenntnis als die Grundlage allgemeinen und sicheren Wissens hatte im Gegensatze zur sophistischen Skepsis zum ersten Male Sokrates hingewiesen. In Gesprächen über alltägliche Gegenstände pflegte er bekanntlich seine Mitbürger auf die Lückenhaftigkeit ihrer Erkenntnis und die Notwendigkeit klarer begrifflicher Bestimmungen aufmerksam zu machen, welche er seinerseits durch Induction aus einzelnen Fällen zu gewinnen suchte. Sein Bestreben war hierbei in erster Linie auf die Sicherstellung ethischer Erkenntnis gegenüber den bedenklichen Consequenzen der sophistischen Lehren gerichtet. Zu einer wissenschaftlichen Theorie hat erst Platon diese Bestrebungen seines Lehrers fortgebildet. Nicht nur ergänzte Platon die von Sokrates angel ahnte Theorie der Begriffsbestimmung durch logische Untersuchungen, sondern er zog zugleich auch aus dessen Lehre die metaphysischen Consequenzen. Wenn es die begriffliche Erkenntnis ist, in der sich uns das Bleibende im Gegensatze zum ewigen Wechsel der Erscheinungen offenbart, so können wir das beharrliche Sein und somit das wahre Wesen der Welt nur in den Formen unseres begrifflichen Denkens suchen: sie allein weisen uns den festen Halt in jenem rastlos hinströmenden Flusse. Wenn aber eben diese Formen das wahre beharrliche Sein in der Welt repräsentieren, so folgt, dafs ihr Dasein auch als ein von dem menschlichen Denken unabhängiges angenommen werden mufs. Nicht nur jenseits der Sinnenwelt, sondern auch jenseits des menschlichen Geistes, an einem nur dem Denken zugänglichen Orte führt diese Welt der an sich bestehenden begrifflichen Formen oder „Ideen“ ihr unveränderliches Dasein. Diese Formen werden also hypostasiert und als eine an und für sich existierende — nicht wahrnehmbare, nur „intelligible“ — Welt des wahren Seins der Erscheinungswelt entgegengestellt.

Als das wahrhaft Seiende aber müssen die Ideen notwendig zugleich auch die Grundlage der Erscheinungswelt bilden. Man sieht, wie an diesem Punkte sogleich die Vermittlungsprobleme hervortreten müssen. Die hypostasierten Ideen stehen der Erscheinungswelt als ein völlig Heterogenes,

Fremdes gegenüber: ein Übergang vom einen ins andere Gebiet ist nicht zu entdecken. Wenn die Sinnendinge von Platon bald als Schattenbilder, bald als Nachahmungen der Ideen, die Ideen als Urbilder der Dinge bezeichnet werden, an welchen die letzteren Teil haben oder aus denen sie gemischt sind, so wird mit Andeutungen dieser Art doch keine begriffliche Einsicht in das Verhältnis der beiden Welten angebahnt und vor allem die Frage nicht gelöst, wie sich aus dem unveränderlichen Sein der Ideen die Veränderungen in der Erscheinungswelt ergeben sollen. Auch der grofsartige Versuch, die Ideen nicht als Ursachen im gewöhnlichen Sinne, sondern als Zwecke zu betrachten, auf deren Erreichung alles Geschehen sich richte — wodurch zugleich die Idee des Guten als des höchsten Zweckes allen übrigen Ideen übergeordnet wird — gibt keine Antwort auf jene Frage, die vielmehr für den platonischen wie für jeden anderen Dualismus auf immer ein unlösbares Problem bleibt.

Die Lehre des Aristoteles, dafs die Ideen nicht jenseits der Dinge, sondern in den Dingen zu suchen sind, bedeutet zunächst gegenüber der platonischen Zweiweltentheorie einen wesentlichen Fortschritt im empiristischen Sinne. Dem Gattungsbegriff kann keine höhere Wirklichkeit zukommen, als den darunter befafsten Einzeldingen; die Idee verwirklicht sich nur in eben diesen begrifflich bestimmten Einzeldingen. Da aber auch Aristoteles das beharrliche Sein im Einzeldinge nicht anders als mit Hilfe jener begrifflichen Formen bestimmen kann, die dem platonischen System zu Grunde liegen, die Ableitung des Beharrlichen als eines gesetzmäfsigen Zusammenhangs der Erscheinungen dagegen nicht zu gewinnen weifs, kann er so wenig wie sein Vorgänger zu einer für die Erklärung der Erscheinungen genügenden Theorie gelangen. Seine Metaphysik müht sich vergeblich, durch neue Begriffsbildungen — den Begriff der Entwicklung vom blofs möglichen Sein zur Verwirklichung in einer begrifflich bestimmten „Form“ — den rationalistischen Gedanken für das Begreifen der Veränderungen in der sinnlichen Welt fruchtbar zu machen. Zu einem definitiven Fortschritt in der Lösung der philosophischen Probleme haben diese Bemühungen nicht

geführt. Aristoteles' Bedeutung für die theoretische Philosophie liegt nicht sowohl in einer solchen positiven metaphysischen Leistung, als vielmehr in der Vollendung der logischen Systematik des wissenschaftlichen Denkens, sowie in der Universalität, mit welcher er alle Gebiete menschlichen Erkennens wissenschaftlicher Behandlung unterwarf.

Weit bedeutsamer als auf dem theoretischen Gebiete sind die Errungenschaften der rationalistischen Philosophie auf dem praktischen Gebiete. Entsprechend der Lehre von der begrifflichen als der wahren Erkenntnis mufs der Rationalismus auch in der Ethik der hedonistischen Theorie des Sensualismus mit der Forderung der allgemeinen begrifflichen Bestimmung des Guten begegnen: nicht durch das vergängliche augenblickliche Lustgefühl, sondern nur durch die begriffliche Erkenntnis des dauernd Erstrebenswerten dürfen wir unser Verhalten bestimmen lassen, wenn wir zur wahren Glückseligkeit gelangen wollen. Die Tugend besteht in solcher richtigen Erkenntnis; denn wer würde wohl anders als im Sinne dieser Erkenntnis handeln, sobald er sie besitzt, d. h. sobald er von der Überzeugung durchdrungen ist, dafs nur ein Handeln im Sinne dieser Erkenntnis ihn zur Glückseligkeit führen kann? Man sieht, wie hier in schroffem Gegensatze zum Materialismus die durchgängige Bestimmung des praktischen Verhaltens durch das urteilende Erkennen als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Wie weit diese „intellectualistische" Ethik im Rechte ist, kann nur die psychophysiologische Analyse der Willenshandlung entscheiden.

Im Verfolg jenes von Sokrates formulierten Grundgedankens, welcher zunächst die begriffliche Bestimmung der wahren Glückseligkeit im Gegensatz zum einzelnen Lustphänomene forderte, treten die beiden weiter oben allgemein bezeichneten, dem Hedonismus entgegengesetzten Strömungen auf, welche von verschiedenen Ausgangspunkten her zu dem gleichen Endziele führen. Die ersten und zugleich extremsten Repräsentanten einer im Grunde timetischen, in ihrer Ausführung aber eudä-

monistischen Tugendmoral*) sind die Kyniker, welche, dem Ideal des Weisen huldigend, die Tugend des Weisen für das einzige und höchste Gut und zugleich für die einzige naturgemäſse Norm im Gegensatze zu aller traditionellen menschlichen Satzung und Sitte erklären. Zur höchsten Vollendung ist derselbe Grundgedanke in der unten noch zu besprechenden Lehre der Stoa gelangt.

Die zweite jener Strömungen beginnt mit dem Versuche der Kyrenäischen Schule, den Grundgedanken des Hedonismus zur Definition der wahren Glückseligkeit zu verwerten, und erreicht ihren Höhepunkt in dem weit consequenteren, immer aber wesentlich egoistischen Eudämonismus Epikurs.

Eine besondere Form muſste die Antwort auf die obige Frage im Zusammenhange der platonischen Metaphysik erhalten. Das wahrhaft Gute kann in diesem Zusammenhange wie alles wahre Sein nur in der Ideenwelt gesucht werden. Eben diese „Idee des Guten" ist die höchste aller Ideen, in welcher die Gesamtheit des Seienden ihren einheitlichen Abschluſs, ihre höchste Vollendung findet; sie ist identisch mit der Gottheit oder der Weltvernunft, durch welche jedem Teil des Weltganzen die ihm zukommende Stellung angewiesen wird. Durch unseren Verstand vermögen wir zwar die Idee des Guten zu erkennen. Für unser irdisches Leben aber bleibt das wahrhaft Gute, eben weil dasselbe der Ideenwelt angehört, unerreichbar; wir können nur streben, unser Leben dem Göttlichen möglichst ähnlich zu machen — die letzte Vollendung aber bleibt uns in der Welt des vergänglichen Scheines versagt. Da wir uns nur durch das Denken der Ideenwelt nähern können, so ist das Denken der wichtigste Teil unseres Seins, die wichtigste Function unserer Seele: die „begehrenden Teile", welche unsere Seele neben diesem „erkennenden" be-

*) Das Verhältnis dieses dogmatischen Tugendbegriffes und der einzelnen Handlungen erscheint analog dem Verhältnis, welches in der eleatischen Metaphysik zwischen dem einheitlichen beharrlichen Sein und dem Wechsel der Erscheinungen besteht. Auch hier besteht die gleiche Unklarheit wie dort: die Tugend soll die einzelnen Handlungen bestimmen, aber die Theorie vermag nicht anzugeben, wie die letzteren sich aus jener ableiten.

sitzt, müssen durch den letzteren beherrscht werden, in welchem wir wegen seiner Verwandtschaft mit den Ideen zugleich den unvergänglichen Teil unserer Seele zu erblicken haben. Unsere höchste Aufgabe besteht in der Erfüllung der Bestimmung dieses denkenden Teiles unserer Seele — in der Erkenntnis der Ideen und vor allem der Idee des Guten, d. h. der Gottheit. Wie in der Seele des Einzelnen, so soll auch im Staate die Einsicht herrschen, die anderen menschlichen Eigenschaften sich ihr unterordnen; als die höchste Aufgabe des Staates ist folgerichtig die Erziehung der Bürger zur Tugend zu betrachten. Dafs die platonische Ethik im Gegensatze zu den oben bezeichneten egoistisch-eudämonistischen Theorien die gemeinsamen Interessen im Staate betont und mit besonderer Ausführlichkeit behandelt, entspricht der metaphysischen Grundansicht, welche nur im Gattungsbegriffe, nicht im Individuum das wahre Sein erkennt.

Die Ethik des Aristoteles kann sich, entsprechend seinem veränderten metaphysischen Standpunkte, nicht wie die platonische auf ein Ziel in der jenseitigen Welt richten, sondern mufs das Gute und damit das Ziel unseres Verhaltens in der thatsächlich gegebenen Welt suchen. Wenn aber Aristoteles demgemäfs seine Ethik ausdrücklich auf eine eudämonistische Grundlage stellt, so nähert sich dieselbe doch in der Ausführung in vielen Punkten der platonischen Lehre. Auch ihm gilt als die dem Menschen wesentliche Fähigkeit die des vernünftigen Denkens; in der Ausübung dieser Fähigkeit besteht daher die dem Menschen zukommende Thätigkeit und damit zugleich die wesentliche Bedingung seiner Glückseligkeit. Demgemäfs hat auch bei Aristoteles die Vernunft die Aufgabe, das Begehren und Handeln zu leiten — wobei er jedoch im Gegensatze zur intellectualistischen Ethik ausdrücklich auf die Abhängigkeit des vernunftgemäfsen Verhaltens von der Übung aufmerksam macht. In der harmonischen, durch die Vernunft bestimmten Entwicklung aller unserer Anlagen besteht unsere höchste ethische Aufgabe. Da aber die Vernunft uns zeigt, dafs wir nur Teile eines gröfseren socialen Ganzen sind, so kann die vernunftgemäfse Entwicklung auch nur diejenige sein, welche auf unsere Stellung in diesem Ganzen Rücksicht

nimmt. Nur im Staate kann daher jene höchste Ausbildung unseres natürlichen Wesens, die Verwirklichung unseres höchsten Gutes sich vollziehen.

Ein in allen Fällen anwendbarer Wertmafsstab für unser Verhalten wird freilich auch durch diese Theorie insofern nicht gewonnen, als die nähere Bestimmung jener harmonischen Entwicklung und der Richtung, in welcher die Vernunft unser Begehren und Handeln zu leiten habe, nicht unzweideutig aus der Theorie hervorgeht.

Vollständiger als in der aristotelischen Ethik wird die Norm unseres Verhaltens in der Ethik der Stoa vorgezeichnet, die bereits oben als Höhepunkt der mit den Kynikern beginnenden Entwicklungsreihe erwähnt wurde. Im Gegensatze zu Aristoteles macht dieselbe von neuem rein intellectualistisch das richtige Verhalten einzig von der richtigen Einsicht abhängig. Das Ideal des Weisen ist es hier abermals, an welchem die Norm für unser Leben entwickelt wird; diese Norm aber wird näher definiert als die Forderung des Lebens in Übereinstimmung mit uns selbst (*τὸ ὁμολογουμένως ζῆν*) oder in Übereinstimmung mit der „Natur“, die teils als die menschliche Natur, teils als die Vernunft, teils endlich als die Einheit der menschlichen und der allgemeinen Natur, als das göttliche Weltgesetz bestimmt erscheint. Den Sinn, in welchem diese Norm zu verstehen ist, zeigt deutlicher der Gegensatz solcher von aufsen auf den Menschen wirkenden Ereignisse, durch die er seiner Natur oder der Vernunft entgegenzuhandeln getrieben wird, und dem durch die Vernunft allein geleiteten, nur der menschlichen Natur, nicht den äufseren Einflüssen folgenden Verhalten, wie es der Tugend — der bleibenden, vernunftgemäfsen Beschaffenheit des Weisen — entspricht. In dieser Tugend allein, die folglich durch äufsere Einflüsse nicht beeinträchtigt werden kann, beruht die Glückseligkeit des Weisen und seine Unabhängigkeit vom Weltlauf. Diese Tugend allein ist ein Gut, nur das Laster ein Übel; alles Übrige ist gleichgültig.

Als das richtige Verhalten erscheint nach diesen Bestimmungen das consequente Verhalten, welches stets seinem inneren Gesetze treu bleibt und sich nicht durch irgendwelche

äufsere, diesem Gesetze fremde Einflüsse aus seiner Bahn bringen läfst. Mit diesem Princip stimmt fast vollständig dasjenige überein, dem wir später als Grundsatz der Kantschen Ethik wiederbegegnen werden.

In einem ungelösten Widerspruch blieb dies ethische Princip, welches die Möglichkeit des Handelns in Übereinstimmung mit unserer vernünftigen Erkenntnis, d. h. die Freiheit des Handelns voraussetzt, mit der wesentlich materialistischen Metaphysik der Stoiker. Die Frage, wie jene Freiheit sich mit der durchgängigen Bestimmtheit alles Geschehens durch das Weltgesetz vereinigen lasse, vermochte die stoische Philosophie nicht zu beantworten.

---

§ 18. Der naturalistische Dualismus.

Die Betrachtungen des vorigen Abschnittes haben gezeigt, zu welchen Veränderungen des natürlichen Weltbildes die Frage nach dem Ursprung unserer Erkenntnis der objectiven Welt führen kann, solange die psychologische Analyse der Entstehung unserer Begriffe nicht consequent in Angriff genommen wird. Es bleibt uns noch übrig, diejenigen Formen philosophischer Systembildung ins Auge zu fassen, welche zwar dem Gegensatz des objectiven Seins und der Bewufstseinserscheinungen — der „Aufsen- und Innenwelt" — ihre Aufmerksamkeit zuwenden, jene erkenntnistheoretische Frage aber nicht stellen, sondern den eben genannten Gegensatz als einen selbstverständlich gegebenen in naturalistischer Weise hinnehmen und auf irgend einem Wege die Vermittlung zwischen den beiden Gliedern dieses Gegensatzes zu gewinnen suchen.

Diese naiv-dualistische Ansicht wird sich notwendiger Weise überall da einstellen, wo einerseits die psychische Welt als ein neben der materiellen Welt bestehendes Thatsachengebiet anerkannt wird, wo aber andererseits das erkenntnistheoretische Bedürfnis aus irgend einem Grunde nicht stark genug ist, um die naturalistische Voraussetzung der objectiven Welt ernstlich in Frage zu stellen.

Die erstere Bedingung ist überall erfüllt, wo die Tradition die Kenntnis idealistischer Anschauungen übermittelt. Solange die Continuität der wissenschaftlichen Überlieferung keine Unterbrechung erleidet, gerät die Erkenntnis der psychischen Thatsachen als eines besonderen Gebietes neben den Vorgängen in der objectiven Welt der Dinge nicht mehr in Vergessenheit: wir dürfen daher diese erste Bedingung seit Protagoras regelmäſsig als erfüllt voraussetzen.

Die zweite Bedingung ist zunächst jedesmal da erfüllt, wo überhaupt keinerlei philosophisches Streben vorliegt. Wir begegnen daher der naiv-dualistischen Ansicht besonders häufig bei den Vertretern der Specialwissenschaften, soweit deren Gedankenentwicklung nicht durch besondere philosophische Interessen über das Handwerksgebiet ihres Faches hinausgeführt wird. Vielfach findet sich hier der Dualismus unter einer materialistischen Maske versteckt, indem die wissenschaftlichen Überzeugungen über die objective Welt in rein materialistischer Form zusammengefaſst werden, die Bewuſstseinserscheinungen aber als auſserhalb dieses wissenschaftlichen Systems bestehend — somit zwar als rechtlos, aber doch eben als thatsächlich — mehr oder minder widerwillig anerkannt werden.

Aber auch innerhalb der Entwicklung philosophischen Denkens ist dieselbe Bedingung sehr häufig erfüllt. Nur in den seltensten Fällen ist das Klarheitsbedürfnis so mächtig, daſs es die naturalistischen Voraussetzungen vollständig abzustreifen vermag. Auch wo die Frage nach dem Ursprung unserer Erkenntnis der objectiven Welt ausdrücklich gestellt und auf Grund rein psychologischer Analysen beantwortet wird, pflegt sich, wie unsere späteren Betrachtungen zeigen werden, ein Rest naturalistischen Dogmatismus zu erhalten, der die letzte Antwort auf jene Frage nicht gewinnen läſst: Untersuchungen dieser Art bleiben daher in der Regel dualistisch, indem sie den Begriff des objectiven Seins, dessen Analyse sie unternehmen, in eben den Begriffen bereits stillschweigend voraussetzen, deren sie sich zum Zweck solcher Analyse bedienen.

Immerhin erscheint in diesen Fällen der Dualismus als Durchgangsstadium insofern, als die gesamte erkenntnis-

theoretische Untersuchung das naturalistische Fundament des Dualismus in Frage stellt und die endgültige Beseitigung dieses Fundamentes nur durch die mangelhafte Consequenz jener Untersuchung vereitelt wird.

Unbestritten bleibt dagegen die naiv-dualistische Ansicht in den Fällen, in welchen das erkenntnistheoretische Interesse aus irgend einem Grunde zurücktritt — sei es, dafs dasselbe durch die Erfahrung des steten Mifserfolges der Speculation abgestumpft ist oder durch anderweitige Interessen zurückgedrängt wird. Die Berufung auf den „gesunden Menschenverstand", welche im ersteren Falle als Auskunftsmittel gegenüber den Paradoxien des Idealismus und der Skepsis in Anwendung gebracht wird, ist nichts Anderes als die Rückkehr zum natürlichen Weltbilde, in welchem nur jetzt neben der objectiven Welt auch die psychischen Thatsachen die Beachtung finden, die der Idealismus ihnen erzwungen hat. Die eklektischen philosophischen Systeme, die sich ohne selbständige erkenntnistheoretische Untersuchung die Ergebnisse vergangener Epochen aneignen, wo sie ihnen brauchbar erscheinen, bleiben aus demselben Grunde regelmäfsig auf dem Boden des naiven Dualismus. Eine Beruhigung bei solchem Dualismus kann um so eher eintreten, wenn das philosophische Interesse durch praktische Fragen von der rein theoretischen Speculation abgezogen wird.

Die allgemeinen Eigentümlichkeiten der dualistischen Weltanschauung ergeben sich als notwendige Consequenzen der erwähnten Bedingungen ihres Auftretens. Zwei Welten stehen einander als selbständig und gleichberechtigt gegenüber: die Welt der psychischen Thatsachen, die „Innenwelt" des erkennenden Individuums, und die objective Welt der Dinge im Raume, die „Aufsenwelt", deren nähere Bestimmungen davon abhängen, wie weit die erkenntnistheoretische Frage nach dem Ursprung unserer Erkenntnis dieser Welt untersucht und beantwortet wird. Bei weitgehenden Zugeständnissen an die Consequenzen des zweiten Vermittlungsproblems werden der objectiven Welt entweder nur diejenigen Bestimmungen vorbehalten, welche für die mechanische Naturerklärung unentbehrlich sind,

oder aber es werden ihr — im äufsersten Falle — alle näheren Bestimmungen genommen, so dafs als letzter Rest der naturalistischen Grundvoraussetzung nur das „unerkennbare Ding an sich als Ursache der Erscheinungen“ übrig bleibt. Man sieht, wie hier die letzten Consequenzen des zweiten Vermittlungsproblems durch die naturalistische Voraussetzung einer „äufseren Ursache der Erscheinungen“ abgeschnitten werden. Dem entsprechend wird in dieser Phase die Frage nach der Existenz der objectiven Welt durch den Hinweis auf das von unserem Willen unabhängige Auftreten unserer Wahrnehmungen beantwortet, welches auf eine von uns unabhängig existierende Ursache derselben zurückgeführt werden müsse.*)

Bis zu diesem Punkte wird indessen die erkenntnistheoretische Untersuchung auf dualistischem Boden nur ausnahmsweise fortgesponnen. In der Regel bleibt vielmehr die erkenntnistheoretische Untersuchung vernachlässigt gegenüber der metaphysischen Systematik, in welcher nicht das zweite, sondern das erste Vermittlungsproblem, die Frage nach der Wirkung der objectiven Welt auf das Bewufstsein die Hauptrolle spielt. Eine scheinbare Lösung dieses Problems wird regelmäfsig dadurch erreicht, dafs der Dualismus auf irgend einem Wege in einen scheinbaren Monismus verwandelt wird; die verschiedenen dualistischen Systeme unterscheiden sich wesentlich nur eben durch die Art, wie diese Verwandlung bewerkstelligt, d. h. wie mit Hilfe eines mehr oder minder unklaren Begriffsmaterials eine Art künstlerischer Einheit der Weltanschauung gewonnen wird.

Der ethischen Untersuchung erwachsen aus der dualistischen Metaphysik alle jene Schwierigkeiten, welche durch das dritte und vierte Vermittlungsproblem bedingt sind. Durch die Umwandlung des Dualismus in einen scheinbaren Monismus kann eine Lösung dieser Probleme nicht erreicht werden, solange die naturalistische Grundlage des Dualismus nicht beseitigt wird. Das Schicksal der ethischen Untersuchung ist

---

*) Die Haltlosigkeit dieses Argumentes hat Hume nachgewiesen; vgl. den zweiten Teil dieses Buches.

daher im allgemeinen hier dasselbe, wie in der naiv-monistischen Phase: entweder bleibt sie mit der metaphysischen Systematik in einem ungelösten Widerspruch, oder sie wird zu einer wesentlich negativen Entscheidung ihres Problems gedrängt.

„Ausdehnung und Denken".

Zu ihrer consequentesten Ausbildung ist die dualistische Philosophie in jenen Versuchen metaphysischer Systembildung gelangt, welche sich mit dem Wiedererwachen des wissenschaftlichen Lebens in der neueren Zeit auf dem europäischen Continent entwickelten. Diese neue Phase philosophischer Entwicklung ist vielfach beeinflufst durch die Trümmer griechischer Philosophie, die aus dem Zusammenbruche der antiken Cultur in das Mittelalter herübergerettet und der theologisierenden Schulphilosophie überall da einverleibt worden waren, wo sie als Baumaterial brauchbar erschienen. Durch eben jene Tradition wurde die Rückkehr zum naiven Monismus hintangehalten: der Gegensatz der objectiven Welt und der Thatsachen des Bewufstseins war nicht in Vergessenheit geraten, sondern wurde als Gegensatz der „ausgedehnten" und der „denkenden Substanz" in die neue Philosophie herübergenommen. Die theologische Überzeugung aber fügte diesem Dualismus ein drittes, übergeordnetes Element hinzu: über dem Gegensatz der objectiven Welt und des erkennenden Subjects thront herrschend und vermittelnd die göttliche Substanz. Dieser Gottesbegriff ist es, durch welchen in dieser Phase die Umwandlung des Dualismus in einen scheinbaren Monismus und die scheinbare Lösung des ersten Vermittlungsproblems bewerkstelligt wird.*)

Die naive Überzeugung von dem objectiven Dasein der „ausgedehnten Substanz" wurde durch das aus dem Altertume überkommene Mifstrauen gegen die Sicherheit der sinnlichen Wahrnehmung nicht ernstlich erschüttert. Wie es

---

*) Die Rücksicht auf das kirchliche Dogma ist bei der Mehrzahl dieser Lösungsversuche von entscheidender Bedeutung; durch dieselbe Rücksicht wird in der Regel die strenge Formulierung der ethischen Consequenzen unterdrückt, welche sich aus der metaphysischen Theorie ergeben.

mit den Zweifeln bestellt ist, die gelegentlich gegen jene Überzeugung auftauchen, erkennt man am besten aus der Art der Beweise, die zur Widerlegung dieser Zweifel als genügend gelten. Nur kurze Zeit wird das naturalistische Fundament der neuen Philosophie hinter solchem scheinbaren Suchen nach Beweisen für das Dasein der räumlichen Welt versteckt; sobald das Vorspiel dieser Scheingefechte vorübergerauscht ist, tritt das Dogma des substantiellen, d. h. selbständig-beharrlichen Daseins der objectiven Welt wie des erkennenden Subjectes, der ausgedehnten und der denkenden Substanz alsbald unverhüllt zu Tage.

Eine bedenkliche negative Folge hatte dagegen jene traditionelle Minderbewertung der sinnlichen Erkenntnis für die neue Philosophie insofern, als diese sich dadurch abhalten liefs, die Daten der sinnlichen Erfahrung für ihre Untersuchungen zu verwerten. „Die Sinne zeigen uns nicht das wahre Sein der Dinge“, das vielmehr nur durch ein „Schauen der Seele“ zu erfassen ist: nicht die Erfahrung der Sinne, sondern einzig das reine Denken gilt daher als Quelle sicherer Erkenntnis. Die Mathematik, deren glänzender Aufschwung sich zur selben Zeit und zum Teil in denselben Köpfen vollzieht, wie die Entwicklung der neuen Metaphysik, wird zum Vorbild für die Methodik jenes geforderten reinen Denkens. Nur nach der deductiven geometrischen Methode soll die Metaphysik verfahren dürfen, um die unumstöfslich gewisse Antwort auf ihre Fragen zu gewinnen. Der naturalistische Dualismus erhält das Gewand eines mathematisch-deductiven Rationalismus.

So grofses Gewicht die Hauptvertreter der in Rede stehenden Phase auf diese mathematische Methodik legen, so bleibt dieselbe doch für ihre Untersuchungen ein rein äufserliches, für die Lösung der Probleme bedeutungsloses Gewand. Deduction im Sinne der Mathematik kann nur da zu fruchtbaren Ergebnissen führen, wo die Prämissen — die allgemeinsten Sätze, aus welchen die Schlüsse gezogen werden — in ihrer thatsächlichen Bedeutung und allgemeinen Gültigkeit für unsere Erfahrung von vornherein feststehen. Die allgemeinsten Sätze selbst können daher niemals durch Deduction

gewonnen werden; gerade diese allgemeinsten Erkenntnisse aber sind es, um die es der Metaphysik vor allem zu thun ist.

Aber auch die Hoffnung, aus irgendwelchen durch reines Denken zu gewinnenden allgemeinsten Begriffen und Sätzen deductiv alle einzelnen Thatsachen erklären zu können, erweist sich als trügerisch. Um aus den Ergebnissen unseres Denkens Schlüsse auf die Thatsachen der Erfahrung ziehen zu können, müssen wir schon wissen, dafs unsere Begriffe reale Gültigkeit haben, d. h. dafs die Gegenstände unserer Erfahrung diesen Begriffen thatsächlich entsprechen. Aufschlufs hierüber aber kann das Denken unabhängig von der Erfahrung uns im Allgemeinen nicht geben. Wenn Mechanik oder Astronomie sich in deductive Form bringen lassen und die Erklärung der einzelnen Thatsachen ihres Gebietes durch Deduction aus allgemeinen Principien beibringen, so hat dies nur darin seinen Grund, dafs hier eben diese Principien der Deduction nichts Anderes sind als einfachste Zusammenfassungen thatsächlicher Beobachtungen: diese Principien sind also nicht dem reinen Denken, sondern der Erfahrung entnommen. Wenn die rein mathematischen Wissenschaften scheinbar ohne alle Rücksicht auf die Erfahrung durch reines Denken zu ihren für die Erfahrung gültigen Ergebnissen gelangen, so liegt dies daran, dafs den Gegenstand dieser Wissenschaften gewisse allgemeinste Begriffe bilden, von welchen wir von vornherein wissen, dafs sich ihnen alle Erfahrungen unterordnen müssen. Woher wir dieses Wissen besitzen, wird später zu betrachten sein; so sicher aber auch die allgemeinen Normen, welche die Mathematik gewinnt, Gültigkeit für alle Erfahrung besitzen, so lassen sich doch aus diesen Normen nur gewisse Zusammenhänge unserer Erfahrungen erklären, niemals aber lassen sich blofs aus allgemeinen Gesetzen die einzelnen Erfahrungen als solche deductiv ableiten. Sollte es der Metaphysik auf dem Wege des reinen Denkens gelingen, weitere solche allgemeinste Normen aller Erfahrung zu gewinnen, so würde sie damit allerdings einen sehr wichtigen positiven Fortschritt unserer Erkenntnis erreicht haben. Immer aber könnte nur Erfahrung hier wie dort das Material liefern, welches den gewonnenen Formen einen realen Inhalt gäbe.

Erst Kant hat die continentale Philosophie von dieser Krankheit der mathematischen Methode geheilt.

Wie alle neuen Epochen der Philosophie, so nimmt auch die hier betrachtete Entwicklungsreihe ihren Ausgang von dem Zweifel an dem Werte des überlieferten Erkenntnisbesitzes. Der Begründer der neuen Philosophie, Descartes — derselbe, dem die Mathematik die fruchtbarste aller ihrer Erfindungen, die analytische Geometrie verdankt — gelangte im Suchen nach einem neuen unanfechtbaren Ausgangspunkte für die philosophische Beweisführung zunächst zu einer psychologischen Wendung seines Denkens, die ihn notwendig zur psychologischen Erkenntnistheorie drängen mufste, wenn er sich von der Einwirkung der überlieferten dogmatischen Lehren völlig hätte befreien können. Im Zweifel an den Ergebnissen der bisherigen Forschung und an allem, was etwa sonst sich bisher als sichere Erkenntnis auszugeben schien, bietet sich ihm nur eine Thatsache als unbestreitbarer Erkenntnisbesitz. Mag auch an allem Übrigen zu zweifeln sein: an dem Vorhandensein dieses Zweifels selbst kann nicht gezweifelt werden. Der Zweifel aber ist ein Denken; aus dem Vorhandensein dieses seines Denkens schliefst Descartes weiter auf sein eigenes Dasein: „cogito, ergo sum“.

Mit diesem Satze ist der erste Ausgangspunkt der Deduction gewonnen, die zum Ausbau der metaphysischen Wissenschaft führen soll. In dem Kampfe um diesen ersten festen Punkt der Erkenntnis aber scheint die Widerstandskraft des Philosophen sich erschöpft zu haben. Kaum ist diese erste Position errungen, so fällt er, sich selbst unbewufst, in einen teils naturalistischen, teils theologischen Dogmatismus zurück, der ihm die weiteren Prämissen seiner Schlufsreihen liefert. Ob die fundamentale Lehre Descartes', dafs unserem Denken gewisse Vorstellungen — wie vor allem diejenige der Substanz — angeboren seien, in naturalistischem Sinne auszulegen ist, mag zweifelhaft erscheinen, insofern gelegentlich nur die Anlage zur Bildung solcher Vorstellungen als angeborener Besitz erklärt wird. Durchaus naturalistisch aber ist der Gebrauch, den er durchgängig von den Begriffen der Substanz

und der Ursache macht, durchaus theologisch-dogmatisch seine Einführung des Gottesbegriffes. Dem denkenden Ich wird das göttliche, vollkommenste Wesen als ein ebenso klarer und deutlicher Erkenntnisbesitz an die Seite gestellt; die Existenz der Welt im Raume wird aus der Wahrhaftigkeit dieses göttlichen Wesens erschlossen, dessen Absicht es nicht sein könne, uns über diejenigen Dinge zu täuschen, von welchen unser Denken uns klare und bestimmte Erkenntnis gibt — wie wir solche durch die Mathematik von den Verhältnissen der räumlichen Welt erhalten.

Da das erkennende Subject von vornherein als ein denkendes definiert ist, dem Denken aber räumliche Bestimmungen nicht zukommen, so sind die Glieder des dualistischen Grundgegensatzes, die körperliche und die geistige Welt, durch die Prädicate der Ausdehnung und des Denkens*) charakterisiert. Obgleich dem Denken räumliche Bestimmungen mangeln sollen, legt Descartes doch der geistigen Substanz eine solche Bestimmung bei, wenn er die Einwirkung der beiden Welten aufeinander an einen bestimmten Ort im Gehirn verlegt — eine Einwirkung, die sich übrigens stets mit göttlicher Hilfe vollziehen soll.

Consequenter als die eben bezeichnete cartesianische Lösung des ersten Vermittlungsproblemes ist diejenige, zu welcher Descartes' Schüler Geulincx gleichfalls mit Hilfe des Gottesbegriffes gelangt. Nicht eine Einwirkung der beiden Welten aufeinander haben wir nach ihm anzunehmen, sondern nur einen von dem Schöpfer von vornherein festgesetzten Parallelismus zwischen den Vorgängen beider Welten. Wie zwei genau gleichgehende Uhren in jedem Augenblicke denselben Stand zeigen, ohne dafs doch eine Einwirkung der einen auf die andere stattfindet, so entsprechen auch allen Vorgängen in der körperlichen Welt bestimmte Vorgänge in der geistigen Welt vermöge jener von vornherein getroffenen Festsetzung ihrer beiderseitigen Entwicklung.

---

*) Den Fehler dieser fundamentalen Unterscheidung der beiden Welten werden uns die Betrachtungen Malebranches erkennen lassen; vgl. S. 157.

Scheinbar überwunden, aber thatsächlich nur in eine consequentere systematische Form gebracht erscheint der naive Dualismus in der Lehre Spinozas, welcher nicht mehr zwei verschiedene Substanzen, die ausgedehnte und die denkende, von einander unterscheidet, sondern Ausdehnung und Denken einer und derselben einheitlichen göttlichen Substanz als Attribute zuschreibt. Der menschliche Verstand vermag das göttliche Wesen nur unter der Form dieser beiden Attribute aufzufassen. Mit Hilfe dieser Vorstellung wird die Lösung des ersten Vermittlungsproblems gewonnen. Weil beide Attribute nur verschiedene Arten unserer Auffassung desselben einheitlichen Wesens sind, mufs auch zwischen denselben ein völlig bestimmter Zusammenhang bestehen: „ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum“. Aus demselben Grunde mufs aller Causalzusammenhang im Gebiete der ausgedehnten Welt identisch sein mit einem Gedankenzusammenhange; alle Erscheinungen müssen aus der Natur der göttlichen Substanz in derselben Weise folgen, wie die Thatsachen der Geometrie aus den Eigenschaften des Raumes.

Auch für das ethische Problem, welches Spinoza im Sinne des consequenten Eudämonismus als die Frage nach der Bedingung bleibender Glückseligkeit formuliert, findet er auf Grund dieser seiner pantheistischen Metaphysik eine befriedigende Lösung. Seine Analyse des Problems stützt sich wesentlich auf den Satz, dafs jedes Wesen in seinem Dasein zu verharren strebe. Jeder strebt daher naturgemäfs nach dem, was ihm „nützlich“ ist, d. h. was zur Erhaltung und Vervollkommnung seines Wesens dient. Da aber das Wesen des menschlichen Geistes im Erkennen besteht, so kann das vernünftige Denken nur eben das für nützlich halten, was zum richtigen Erkennen, d. h. zur Erkenntnis Gottes und seiner Attribute als solcher beiträgt. In dieser Erkenntnis besteht folglich auch die wahre Glückseligkeit. Auch unsere Affecte werden durch solche Erkenntnis überwunden: indem wir dieselben als notwendige Ausflüsse der göttlichen Attribute auffassen, hören wir auf, von ihnen zu leiden. Die Erkenntnis Gottes und die dadurch bedingte Liebe zu Gott ist somit unser höchstes Ziel.

Man sieht, dafs hier von einem moralischen Urteil über unser Verhalten im herkömmlichen Sinne des Wortes um so weniger die Rede sein kann, je weiter die bezeichnete Erkenntnis fortschreitet, da uns dieselbe unser Denken wie unser Handeln zwar als begründet in unserem eigenen Wesen, dieses unser Wesen selbst aber als Teil der göttlichen Natur erweist, so dafs thatsächlich all unser Wollen und Handeln eben göttliches Wollen und Handeln, d. h. durch die übergeordnete göttliche Substanz in jeder Hinsicht notwendig bedingt ist.

In der Ausführung der Theorie Spinozas und ihrer Anwendung auf die ethischen Probleme erreicht die metaphysische Systematik des naturalistischen Denkens ihren Höhepunkt. Soweit die künstlerische Einheit der Weltanschauung ohne erkenntnistheoretische Analyse zu gewinnen ist, läfst sie sich wohl nicht vollkommener erreicht denken, als sie in Spinozas Lehre zu Tage tritt. Die Mängel dieser Lehre liegen einzig in ihren naturalistischen Voraussetzungen, vor allem in der dogmatischen Verwendung des Substanzbegriffes. Woher wir diesen Begriff haben und mit welchem Rechte wir ihn anwenden, darüber gibt uns die Lehre Spinozas keine Auskunft. Aus eben diesem Grunde ist auch seine Lösung des ersten Vermittlungsproblems keine endgültige. Vielmehr tritt dieses Problem in einer neuen Einkleidung alsbald wieder hervor. Das Problem der Determination — der Art, wie aus der Einheit der göttlichen Attribute die Vielheit der einzelnen Erscheinungen entspringt, oder mit anderen Worten, wie die Mannigfaltigkeit des Einzelnen zu Stande kommt, die sich uns unter unserer zeitlichen Anschauungsform darstellt, während sie doch in ihrer Totalität, „sub specie aeternitatis“ betrachtet, nichts Anderes ist, als die einheitliche göttliche Substanz — dieses Problem vermag Spinoza zu einer klaren Lösung nicht zu bringen. Die Schwierigkeit ist genau dieselbe, welche sich dem eleatischen Denken entgegenstellte: wie dort das Verhältnis des einheitlichen beharrlichen Seins zu der Mannigfaltigkeit der Naturvorgänge, so bleibt auch hier das Verhältnis der einheitlichen unendlichen göttlichen Substanz zu der Vielheit der begrenzten Erscheinungen vollkommen unbegreiflich.

Auch Leibnitz' Monadenlehre mufs trotz ihrer erkenntnistheoretischen Wendung den naiv-dualistischen Systemen zugezählt werden. Die Thatsache, dafs Leibnitz den Begriff der Substanz als eines selbständig beharrlich Existierenden neben den Erscheinungen des Bewufstseinslebens durchweg als gegeben voraussetzt, würde freilich noch nicht hinreichen, um seine Theorie als eine naiv-dualistische zu charakterisieren. Der Inhalt, welchen Leibnitz jenem „Grundbegriff der Metaphysik" gibt, scheint im Gegenteil der naiven Ansicht zu widersprechen: die Substanzen sind nach ihm durchaus nicht materialistisch aufzufassen, sondern durchgängig als geistige Wesen, als vorstellend und thätig zu denken. Aus solchen vorstellenden und thätigen und insofern persönlich-einheitlichen Individuen oder „Monaden" besteht die gesamte Welt; die räumliche Ausdehnung dieser Welt ist die Art, wie sich die Ordnung der gleichzeitig existierenden Monaden unserer sinnlichen Auffassung darstellt. Für die Veränderung in den gegenseitigen Beziehungen der Monaden — die Bewegung derselben im Raume — ist mechanische Causalität mafsgebend. Andererseits entwickelt sich das Innenleben jeder Monade nach einer ihr immanenten Gesetzmäfsigkeit. Die Erlebnisse ihres Vorstellungsverlaufes sind nicht durch die Änderungen ihrer äufseren Beziehungen, durch die Vorgänge in der Aufsenwelt verursacht: die Monaden haben keine Fenster, durch welche die Einwirkungen der Aufsenwelt in sie eindringen könnten; jede Monade ist vielmehr durchaus in sich abgeschlossen.

Hinsichtlich dieser Entwicklung des geistigen Lebens ist Leibnitz zu erkenntnistheoretischen Ergebnissen gelangt, welche denen der gleichzeitigen englischen psychologisch-erkenntnistheoretischen Philosophie zum Teil vorauseilen. Dafs ihn aber diese erkenntnistheoretische Untersuchung dennoch nicht von den Fesseln des naiven Dualismus zu befreien vermochte, zeigt sich in der Art, wie seine Metaphysik sich mit dem ersten Vermittlungsproblem abzufinden sucht: wenn uns unsere Erlebnisse trotz jener Selbstgenügsamkeit unserer geistigen Entwicklung mit den Vorgängen der Aufsenwelt in bestimmtem Zusammenhange zu stehen scheinen, so beruht dieser Zusammenhang auf einer von Gott — der „Urmonade"

oder primitiven Substanz — vorausbestimmten Harmonie, welche durch das Geulincxsche Beispiel der beiden Uhren ihre Erläuterung findet.

Ohne die versteckt zu Grunde liegende dualistische Ansicht hätte dieses Problem überhaupt nicht auftreten können. Zur Überwindung jener dualistischen Voraussetzung hätte es thatsächlich nur der Frage bedurft, woher denn der Philosoph selbst, der doch gleich allen anderen Monaden auf seine eigene geistige Entwicklung beschränkt ist, eine Kenntnis von jenen anderen Monaden besitze, deren Entwicklung mit seiner eigenen Entwicklung durch die von Gott vorausbestimmte Harmonie zusammenhängt.

Von allen Philosophen der hier betrachteten Entwicklungsreihe ist Malebranche der soeben angedeuteten Überwindung des Dualismus am nächsten gekommen. Malebranche hat zum ersten Male die Unklarheit beseitigt, welche dem cartesianischen Gegensatz von Ausdehnung und Denken anhaftet. Ausdehnung kommt auch psychischen Thatsachen zu: die Empfindungen und Vorstellungen unseres Auges wie unseres Hautsinnes sind thatsächlich ausgedehnt. Die gesamte ausgedehnte Welt, von der wir nur durch diese unsere Wahrnehmungen Kenntnis haben, würde für uns genau ebenso vorhanden sein, wenn es dem göttlichen Wesen gefiele, die physische Welt aufser uns wegzunehmen und nur „den Ablauf der Vorgänge in unserem Gehirn“ unverändert zu lassen. Die naheliegenden idealistischen Consequenzen dieser Erkenntnis hat Malebranche jedoch nur unvollständig gezogen: er gelangte nicht zur Ablehnung, sondern nur zu einer Umformung des cartesianischen Dualismus, von dessen Grundvoraussetzungen er sich nicht zu befreien vermochte. Eine Zusammenkunft mit Berkeley, in dessen Theorie er die Consequenzen seiner eigenen Überzeugungen rücksichtslos ausgesprochen fand, soll ihn derartig erschüttert haben, dafs er in eine Krankheit verfiel, die seinen Tod herbeiführte.

Die Annahme, durch welche die Theorie Spinozas das erste Vermittlungsproblem scheinbar beseitigt, ist von der

modernen Theorie des psychophysischen Parallelismus übernommen worden, welche ebenfalls physische und psychische Thatbestände als verschiedene Erscheinungsweisen eines und desselben Thatbestandes auffafst. Während die Einen diesen Parallelismus nur so weit voraussetzen, als die Erfahrung thatsächlich ein Entsprechen physischer und psychischer Vorkommnisse zeigt, also nur für die Thatsachen unseres Empfindens und der von den Empfindungen direct abhängigen weiteren Bewufstseinsthatsachen physische Parallelvorgänge im centralen Nervensystem postulieren, geben Andere der Theorie ähnliche Ausdehnung wie Spinoza, indem sie für den psychophysischen Parallelismus allgemeine Gültigkeit im Gebiete der gesamten Natur beanspruchen, folglich jeden Bestandteil der materiellen Welt für beseelt erklären müssen.

Naiv-dualistisch bleibt diese Theorie natürlich nur so weit, als sie die Frage nach den Erfahrungsbestandteilen nicht stellt, aus welchen unser Begriff der physischen Welt sich zusammensetzt. Doch pflegen auch diejenigen Vertreter des psychophysischen Parallelismus, welche die Möglichkeit der Zurückführung des Physischen auf Erscheinungen des psychischen Gebietes zugestehen, insofern auf dualistischem Boden zu verharren, als sie die genannte Zurückführung unvollendet lassen. Dafs eine solche Zurückführung die Annahme des psychophysischen Parallelismus thatsächlich entbehrlich macht, werden unsere späteren Betrachtungen zeigen.

Den consequentesten Versuch, die Gesamtheit unserer Erkenntnisse unter dem Gesichtspunkt des psychophysischen Parallelismus zu begreifen, hat Avenarius in seiner „Kritik der reinen Erfahrung" durchgeführt. Als Grundsatz für die Änderungen des Centralnervensystems stellt Avenarius den Satz auf, dafs dieses System sich jedem Angriff gegenüber zu erhalten bez. in einen neuen Gleichgewichtszustand zu setzen strebe.*) Auf jede Abweichung vom Gleichgewichtszustande, die durch irgend eine Einwirkung auf das Centralorgan ausgelöst wird, folgt daher eine Reihe von Änderungen, die

*) Man vgl. oben die entsprechende Annahme in Spinozas ethischer Theorie.

schliefslich zum Ruhezustande des Systems — event. zu einem andern Gleichgewichtszustande als zuvor — zurückführen; im Allgemeinen gehen mehrere derartige Anderungen, welche verschiedenen Einwirkungen entsprechen, nebeneinander her. Diesen physischen „Vitalreihen“ entsprechen parallelgehende psychische Reihen, die, von einer Beunruhigung ausgehend, durch eine vermittelnde Änderung zur Beruhigung zurückführen. Die Analyse der psychischen Thatsachen, welche auf diesen Schematismus gegründet wird, ist aufserordentlich ergebnisreich, wenn auch für manche Thatbestände — vor allem im Urteilsgebiete — keineswegs befriedigende Erklärungen gewonnen werden. Doch vollzieht sich einerseits diese Analyse selbst in vielen wichtigen Punkten unabhängig von der Voraussetzung der physischen Parallelvorgänge; andererseits bleibt eben diese Voraussetzung ein völlig dogmatischer Bestandteil der Kritik der reinen Erfahrung, indem der Begriff der selbständig existierenden materiellen Welt dem natürlichen Weltbilde des entwickelten Individuums entnommen, aber nicht auf seinen erkenntnistheoretischen Ursprung geprüft wird.

---

§ 19. Rückblick. Die Skepsis und das erkenntnistheoretische Problem.

Wir haben die mannigfaltig verschlungenen Irrwege kennen gelernt, auf welche das philosophische Denken durch die naturalistischen Voraussetzungen gedrängt wird. Von dem naiven Monismus, der den ersten, noch halb mythologischen Versuchen zur einheitlichen Erklärung des Weltganzen zu Grunde liegt, führten die Bemühungen um die mechanische Erklärung der Naturvorgänge zunächst zur wissenschaftlichen Ausbildung einer rein materialistischen Metaphysik. So anschaulich diese materialistische Theorie von allen Vorgängen in der objectiven Welt Rechenschaft zu geben schien, so wenig vermochte sie die subjectiven Erscheinungen, die Thatsachen des Bewufstseins zu erklären — auf deren Dasein die Aufmerksamkeit in erster Linie durch die ethischen Fragen gelenkt wird. Das zweite Vermittlungsproblem

wies von diesem Punkte aus den Weg zur sensualistischen Skepsis und zum dogmatischen Idealismus, der aber wegen seines Widerspruches mit dem natürlichen Weltbilde abermals keine dauernde Beruhigung unseres Klarheitsbedürfnisses schaffen konnte. Der Versuch, die sensualistische Theorie durch eine rationalistische zu überwinden, führt zu keinem besseren Ergebnis: die vermeintlich gefundene Welt des wahren Seins bleibt mit der Erfahrung unvereinbar. Wendet sich aber das Denken, um diesen Widersprüchen zu entgehen, zum natürlichen Weltbilde zurück, so findet es dieses nicht mehr in seinem ursprünglichen Zustande vor: mit der Erkenntnis des Gegensatzes der objectiven Natur und der subjectiven Erlebnisse des Bewufstseins halten auch in das natürliche Denken die Vermittlungsprobleme ihren Einzug, deren Lösung auf diesem dualistischen Boden vergeblich versucht wird.

Das nächste Ergebnis dieser Kette von Mifserfolgen — die nicht nur in der historischen Entwicklung der philosophischen Systeme, sondern in hundertfältiger Wiederholung im individuellen Denken hervortreten — ist Entmutigung und Abstumpfung, die schliefslich in völliger Skepsis gegenüber den philosophischen Fragen endigt. Die skeptische Abwendung von der philosophischen Untersuchung erfolgt um so leichter, je mehr das Denken gleichzeitig durch anderweitige Ziele in Anspruch genommen wird: theologische wie specialwissenschaftliche Interessen haben eine solche Ablenkung während ausgedehnter Zeiträume bewirkt.

Bei einem solchen skeptischen Ergebnisse vermag sich indessen das consequente Klarheitsstreben auf die Dauer nicht zu beruhigen.

Zunächst mifslingt der Versuch, die Skepsis selbst allgemein und consequent durchzuführen. Der Zweifel an der Möglichkeit sicheren Erkennens läfst sich nicht allgemein festhalten, weil dieser Zweifel selbst mit einer positiven Erkenntnis gleichbedeutend ist. Die Thatsache, in welcher Descartes den Ausgangspunkt sicherer Erkenntnis fand, macht ein Verharren auf dem skeptischen Standpunkte wissenschaftlich unmöglich: der Skeptiker mufs, um seinen Zweifel zu rechtfertigen, doch eben die Thatsache dieses

seines Zweifels allgemein anerkennen. Mit demselben Rechte aber, mit welchem er diese Thatsache anerkennt, kann ihm das Dasein jeder anderweitigen Thatsache seines psychischen Lebens als Ausgangspunkt sicherer positiver Erkenntnis entgegengehalten werden.

In dem thatsächlichen Bestande exacter Wissenschaft findet das Denken ein weiteres Bollwerk gegen jene allgemeine Skepsis. Die mathematischen Wissenschaften sind es vor allen, an deren Dasein das Denken im Kampfe gegen die Skepsis immer wieder festen Halt gesucht und gefunden hat: dafs die mathematischen — vor allen die arithmetischen — Erkenntnisse sicher und allgemeingültig sind, dafs 2 mal 2 stets gleich 4 und niemals gleich 5 ist, an dieser Überzeugung lassen wir uns durch kein skeptisches Argument irre machen. Thatsächlich bedarf es zur Abwehr der Skepsis nicht einmal der Berufung auf die Ergebnisse wissenschaftlichen Denkens. Schon die Thatsachen des naiven Denkens genügen vollkommen zum gleichen Zwecke: wenn wir mit dem Gegensatz von Ja und Nein, von Wahrheit und Irrtum in irgend einem Falle einen bestimmten Sinn zu verbinden wissen und die Bedingungen angeben können, welche für die Entscheidung einer Frage im einen oder im anderen Sinne mafsgebend sind, so ist durch eben diese Thatsachen die allgemeine Skepsis bereits widerlegt, welche die Möglichkeit sicherer Unterscheidung von Wahrheit und Irrtum leugnet. Wer etwa bestreiten wollte, dafs der Mensch zum Leben Luft und Nahrung braucht oder dafs die Stadt Rom existiert, und dafs die entgegenstehenden Behauptungen falsch sind, kann seine Position nur verteidigen, indem er den Worten an Stelle ihrer üblichen Bedeutung einen neuen Sinn unterlegt; er ist daher stets durch den Hinweis auf jene übliche, in unseren Behauptungen vorausgesetzte Bedeutung der Worte zu widerlegen.

Zeigen aber alle diese Überlegungen, dafs zum mindesten die allgemeine Skepsis nicht im Rechte ist — dafs der Unterschied von Wahrheit und Irrtum besteht und der Weg zur sicheren Erkenntnis im natürlichen wie im wissenschaftlichen Denken uns nicht verschlossen ist, so wird das consequente

Denken sich auch gegenüber den thatsächlichen Mifserfolgen der philosophischen Speculation nicht mehr bei der blofsen Skepsis beruhigen können. Vielmehr wird zum mindesten die Frage gestellt und beantwortet werden müssen, welches denn die besonderen, scheinbar unübersteiglichen Hindernisse sind, welche die Lösung der philosophischen Probleme (im Gegensatze zu den Problemen der Mathematik und der übrigen Einzelwissenschaften) vereiteln? Ob etwa die philosophischen Fragen an die menschliche Erkenntnis Anforderungen stellen, welche diese ihrer Natur nach nicht erfüllen kann? Und wenn die Frage sich in diesem Sinne entscheiden sollte, so würde das consequente Klarheitsstreben weiter die genaue Bestimmung der Grenzen wissenschaftlicher Fragestellung fordern müssen, d. h. der Grenzen, innerhalb deren wissenschaftliche Erkenntnis möglich und jenseits deren sie ausgeschlossen ist. Diese Frage nach dem Unterschiede zwischen lösbaren und unlösbaren Problemen mufs beantwortet werden können, wenn überhaupt unanfechtbare wissenschaftliche Erkenntnis möglich sein soll. Denn könnten wir keinen wesentlichen Unterschied dieser Art auffinden, so würden die Fragen der Einzelwissenschaften denselben Streitigkeiten ausgesetzt bleiben müssen, wie die unlösbaren Probleme der Metaphysik, und die Gefahr allgemeiner Skepsis bliebe unabwendbar.

Man sieht, dafs Überlegungen dieser Art abermals auf eine eminent philosophische Frage, eine letzte Aufgabe des consequenten Strebens nach Klarheit hinführen. Zugleich aber öffnet sich bereits hier der Ausblick auf den Weg, auf welchem diese Frage sich beantworten mufs: ob es natürliche Grenzen für unser Erkennen gibt und wie diese Grenzen sich bestimmen, darüber vermag uns nur eine allgemeine Untersuchung des Mechanismus unserer Erkenntnis, eine Naturgeschichte des menschlichen Denkens Aufschlufs zu geben.

Zu derselben Forderung einer allgemeinen Untersuchung der Natur des menschlichen Erkennens aber führt von der anderen Seite auch die Entwicklung der Specialwissenschaften. Die Specialwissenschaften müssen stets im Beginn oder im Verlauf ihrer Untersuchung Voraussetzungen einführen,

deren Rechtfertigung sie innerhalb ihres eigenen Gebietes nicht zu leisten vermögen. So setzt die Geometrie den Raum und seine in den Axiomen ausgesprochenen Eigenschaften, die Mechanik den Begriff der Masse und das Trägheitsgesetz voraus, und die Grundbegriffe der übrigen Naturwissenschaften sind zum mindesten von den eben genannten Begriffen abhängig. Die Specialforschung schreitet fort, ohne sich um die Rechtfertigung dieser ihrer Grundlagen und um die eventuellen Folgen der Unmöglichkeit ihrer Rechtfertigung zu kümmern. Ihre Erfolge scheinen diese Vernachlässigung praktisch zu rechtfertigen; allein der tiefer Denkende, der den wissenschaftlichen Problemen eben um der Erkenntnis willen nachgeht, wird sich auch bei den glänzendsten Ergebnissen der Specialforschung nicht beruhigen können, solange die Frage nach der Legitimation jener Principien nicht beantwortet ist, da ja von den Principien der Untersuchung die wissenschaftliche Bedeutung der Ergebnisse durchgängig abhängt. Soweit aber der Ursprung der genannten Principien nicht im Rahmen der Einzelwissenschaften gefunden werden kann, wird er folgerichtig in dem weiteren Gebiete gesucht werden müssen, welches die Gesamtheit aller Begriffsbildung umfaſst, d. h. in den allgemeinen Thatsachen unseres Denkens — deren Untersuchung somit auch von diesem Ausgangspunkte her sich als notwendig erweist.

Führt uns so die Entwicklung der Philosophie wie diejenige der Specialwissenschaften mit Notwendigkeit auf die erkenntnistheoretische Fragestellung, so bleiben doch auch die Versuche zur Lösung dieses neuen Problemes zunächst denselben Miſserfolgen ausgesetzt, wie die metaphysische Speculation. Auch die erkenntnistheoretische Untersuchung kann zu keinem endgültigen Ergebnisse führen, solange offen oder versteckt die naturalistische Annahme des „Dinges an sich als Ursache der Erscheinungen“ vorausgesetzt bleibt. Mögen die aus dieser Voraussetzung stammenden Unbegreiflichkeiten der Vermittlungsprobleme eine Zeit lang künstlich verhüllt werden, immer treten sie doch schlieſslich ungeschwächt wieder zu Tage und fordern zu erneuter Untersuchung heraus; diese Untersuchung aber kann aus dem Kreise von metaphysischer Speculation, Skepsis, vergeblichen Ansätzen zu

erkenntnistheoretischer Untersuchung und abermaliger Skepsis niemals den Ausweg finden, solange sie sich der naturalistischen Begriffe in irgend einer Form zur Erklärung der Erscheinungen bedient. Die gelegentlichen Versuche, mit Hilfe neuer, aber gleichfalls auf naturalistischem Fundament ersonnener begrifflicher Constructionen die alten Fragen zu lösen, können zu keinem besseren Resultate führen, sondern die Unklarheit nur vergröfsern.

Erst mit der rein empirischen Untersuchung der psychischen Thatsachen, auf welche sich alle unsere Begriffsbildungen und somit auch die naturalistischen Begriffe gründen, kann dieser Kampf sein Ende finden. Mit dieser Untersuchung verläfst die Entwicklung der Philosophie die dogmatischen Bahnen und betritt den Weg zur rein empiristischen Lösung ihrer Probleme.

ZWEITER TEIL

DIE ERKENNTNISTHEORETISCHE PHASE DER PHILOSOPHIE

§ 20. Die Aufgabe der erkenntnistheoretischen Philosophie.

Wir haben im ersten Teil gesehen, wie die der naturalistischen Weltanschauung anhaftenden inneren Widersprüche bereits in der antiken Philosophie zum Verlassen dieser Weltansicht und zu idealistischen Systembildungen drängten.

Diese idealistischen Systeme konnten jedoch dem Klarheitsbedürfnisse keine endgültige Befriedigung verschaffen, weil sie jeweils nur einen Teil der Factoren beachteten, welche beim Aufbau des natürlichen Weltbildes beteiligt sind.

Sowohl der sensualistische als der rationalistische Idealismus machen sich solcher Einseitigkeit schuldig. Der sensualistische Idealismus hatte einseitig nur die Thatsachen der sinnlichen Wahrnehmung beachtet und vermochte daher die Entstehung allgemeiner Erkenntnisse, insbesondere den Ursprung unserer Überzeugung von der beharrlichen Existenz der Dinge nicht zu erklären. Der rationalistische Idealismus hatte ebenso einseitig nur aus dem reinen Denken die Erkenntnis des Seienden herzuleiten gesucht und die sinnliche Erkenntnis vernachlässigt: er vermochte daher über die Beziehungen der vermeintlich gefundenen Welt des wahren Seins zu den sinnlichen Erscheinungen keine Rechenschaft zu geben.

Thatsächlich baut sich jedoch unser Weltbild weder ausschliefslich aus den Wahrnehmungen der Sinne, noch auch ausschliefslich aus den reinen begrifflichen Formen unseres Denkens auf. Unser gesamter Erkenntnisbesitz entsteht vielmehr aus dem Zusammenwirken beider Factoren — durch die Verarbeitung der Daten unserer Wahrnehmung mittels der Formen unseres begrifflichen Denkens. Um zu einer befriedigenden Theorie unseres gesamten Erkenntnis-

besitzes zu gelangen, gilt es daher nur, eben jene Einseitigkeit zu vermeiden: nicht nur den einen oder den anderen, sondern sämtliche Factoren zu untersuchen, aus welchen unsere Erfahrung sich aufbaut, und die Art dieses Aufbaues zu verfolgen und klarzustellen.

Eine Theorie, welche diese Aufgabe löst, wird nicht wie jene idealistischen Theorien mit den Begriffsbildungen des natürlichen Denkens in Conflict geraten: sie wird die naturalistischen Begriffe nicht sowohl beseitigen, als vielmehr in ihrer Entstehung begreifen und so ihre Bedeutung klarlegen. Nicht auf Zerstörung, sondern einzig auf endgültige Klärung des natürlichen Weltbildes kann ihr Unternehmen hinauslaufen. Wenn sie allgemein zu zeigen weiſs, durch welchen Mechanismus sich aus den Elementen aller Erfahrung unsere complicierteren Erkenntnisse aufbauen, so muſs sie auf diese Weise nicht nur über die Entstehung und Bedeutung aller Begriffe Klarheit gewinnen und dadurch die Probleme beseitigen, die an den vorwissenschaftlichen wie an den wissenschaftlichen Begriffen haften, sondern zugleich Aufschluſs darüber geben, auf welchen Wegen jeder weitere Fortschritt unserer Erkenntnis sich vollzieht und welches die Grenzen sind, die für diesen Fortschritt in der Natur unseres Erkennens gegeben sind.

Der Weg, den diese Untersuchung einschlagen muſs, wenn sie ihr Ziel erreichen will, wurde bereits in den einleitenden Betrachtungen angedeutet. Nur in den Thatsachen unseres Bewuſstseinsverlaufes, unseres psychischen Lebens ist uns sowohl das Material, aus welchem sich unser Weltbild zusammensetzt, als auch die Gesamtheit der Factoren gegeben, mittels deren die Entwicklung dieses Weltbildes sich vollzieht: die Inhalte unserer Wahrnehmung wie die Formen und Operationen unseres Denkens sind psychische Thatbestände in dem früher erklärten Sinne. Die geforderte Untersuchung muſs daher, als Untersuchung eben dieser Thatbestände, notwendig psychologische Untersuchung sein. Und zwar wird diese psychologische Untersuchung nicht von irgendwelchen dogmatischen Voraussetzungen ausgehen dürfen, sondern sie hat

einzig und allein jene psychischen Thatbestände rein erfahrungsmäſsig festzustellen und zu zergliedern.*)

Eine solche rein empiristische Untersuchung wird, wie man sieht, idealistisch sein müssen in dem Sinne, daſs sie eben nur von den Daten unseres Bewuſstseins ausgeht und keinen Begriff einer objectiven Welt als selbstverständlich voraussetzt; nicht aber in dem Sinne, daſs sie das Dasein dieser objectiven Welt negierte. Sie wird vielmehr eben diejenigen Thatsachen aufzuzeigen haben, aus welchen dieser Begriff sich herleitet und so dessen rein empirische Bedeutung feststellen.

Der erste Schritt, den hiernach die geforderte rein empirische, psychologisch-erkenntnistheoretische Untersuchung thun muſs, ist die Analyse der in unserem entwickelten Leben unmittelbar vorgefundenen psychischen Thatbestände; nur durch solche Analyse kann zunächst das Material gesichtet werden, aus welchem unser Erkenntnisbesitz sich aufbaut.

Auf diese bloſse Analyse und Classification der unmittelbaren Daten unseres Bewuſstseins wird sich die Untersuchung jedoch nicht beschränken dürfen. Denn durch die bloſse Feststellung des unmittelbar Gegebenen gewinnen wir noch nicht die Antwort auf die Frage nach dem Aufbau der complicierteren Phänomene aus den einfacheren, mit anderen Worten nach der Entwicklung dessen, was uns jeweils als ein unmittelbar Gegebenes entgegentritt. Diese Frage aber dürfen wir nicht unbeantwortet lassen. Ist doch eben die fundamentale Frage nach dem Ursprung und der Bedeutung unserer Begriffe selbst nur eine Frage dieser psychischen Entwicklung. An die erste Analyse der Bestandteile des Gegebenen muſs sich somit die Untersuchung der zwischen diesen Teilen bestehenden Zusammenhänge und der auf Grund dieser

*) Der hier ausgesprochenen Forderung kann keine solche Theorie der psychischen Thatsachen genügen, die, wie etwa Herbarts Mechanik der Vorstellungen, Analogien aus dem physischen Gebiete oder sonstige populäre Hilfsvorstellungen zur Erklärung der Bewuſstseinsthatsachen verwendet. Gegenseitige „Förderung“ und „Hemmung“ von Vorstellungen, seelische „Kräfte“, unbewuſste psychische „Acte“ und ähnliche unklare Begriffe haben in einer rein empirischen Psychologie keine Stelle.

Zusammenhänge sich vollziehenden Entwicklung*) unseres Erkenntnisbesitzes anschliefsen.

In der eben bezeichneten Aufgabe aber ist zugleich ein anderes Problem eingeschlossen, welches für die Methode der psychologischen Erkenntnistheorie von entscheidender Bedeutung ist. Die psychischen Thatbestände, um deren Analyse und Entwicklungsgeschichte es sich nach dem Gesagten handelt, sind uns überall nur in Form einzelner Erfahrungsdaten gegeben. Soll die geforderte Analyse uns zu allgemeingültigen Erkenntnissen führen, so mufs sie sich eines Verfahrens bedienen, welches uns ein Aufsteigen von jenen einzelnen Daten zu allgemeinen Begriffen und Urteilen ermöglicht. Indem sich die Philosophie mit ihrer psychologischen Wendung notwendig auf diesen Weg der Induction, d. h. der Ableitung des Allgemeinen aus einzelnen Daten gewiesen sieht, erwächst ihr zugleich das Problem, eben dieses Verfahren, den Inductionsmechanismus und die Bedeutung der inductiv gewonnenen Ergebnisse zu untersuchen. Nur wenn sie dieses Problem löst, kann sie Rechenschaft darüber geben, wie weit die Ergebnisse der rein auf Erfahrung gegründeten Forschung als sicher und allgemeingültig angesehen werden dürfen.

Man sieht aber sogleich, dafs auch die Lösung dieses Problemes auf dem Wege der oben bezeichneten Untersuchung zu finden sein mufs. Denn soweit wir überhaupt in den Besitz allgemeiner Erkenntnisse gelangen, müssen diese eben aus unseren einzelnen Erfahrungen vermöge jenes allgemeinen psychologischen Entwicklungsmechanismus hervorgehen, welcher die Bildung der complicierteren Phänomene aus einfacheren Bestandteilen beherrscht; — mit anderen Worten: die Untersuchung der Entwicklung unserer psychischen Thatbestände schliefst auch die Untersuchung des Inductionsmechanismus in sich.

---

*) Dafs eine Entwicklung der bezeichneten Art stattfinde, ist nicht etwa eine dogmatische Annahme, sondern eine empirische Thatsache. Die Bedingungen, welche für diese Thatsache in der Beschaffenheit unseres psychischen Lebens gegeben sind, müssen wir mittels eben desjenigen Begriffsmechanismus formulieren, den unsere Analyse uns als Grundlage all unseres Begreifens der Thatsachen aufzeigt.

Mit der Lösung der im Vorigen bezeichneten Aufgabe ist der Übergang von der dogmatischen zur rein empiristischen Philosophie endgültig vollzogen, falls die Voraussetzung zutrifft, dafs in der Untersuchung der Elemente unserer Erfahrung wie der Gesetze ihrer Entwicklung wirklich alle dogmatischen Begriffe ausgeschlossen bleiben und die geforderte Untersuchung bis zur Erkenntnis der letzten Factoren unseres Bewufstseinsverlaufes durchgeführt wird. Beide Voraussetzungen sind jedoch in der historischen Entwicklung der Erkenntnistheorie keineswegs von vornherein erfüllt. Vor allem dürfen wir die vollständige Überwindung des naturalistischen Dogmatismus nicht sogleich bei den ersten Versuchen der psychologischen Analyse unseres Erkenntnisbesitzes erwarten. Thatsächlich stehen vielmehr diese Versuche die längste Zeit hindurch und vielfach noch heute unter der Herrschaft der naturalistischen Begriffe, durch welche sie auf Schritt und Tritt behindert und von ihrem Ziele abgelenkt werden. Ein zweites Hindernis aber erwächst auch der erkenntnistheoretischen Philosophie aus der einseitigen Betonung des einen oder des anderen Teiles ihrer oben bezeichneten Aufgabe. Die ersten Versuche erkenntnistheoretischer Begründung der Philosophie laufen in Skepsis aus, weil sie sich auf die Analyse und Classification der unmittelbar vorgefundenen Bestandteile unseres Bewufstseinsverlaufes beschränken, ohne die Factoren des Zusammenhanges dieser Bestandteile und die dadurch bedingte Entwicklung unseres Erkenntnisbesitzes zu beachten. Eine zweite Epoche vermochte das Zustandekommen unserer Erfahrung darum nicht zu erklären, weil sie ebenso einseitig nur diesen Factoren des Zusammenhanges und den darauf gegründeten „Formen“ der Anschauung und des Denkens ihr Augenmerk zuwandte. Zur endgültigen Lösung der erkenntnistheoretischen Aufgabe kann nur die gleichmäfsige Berücksichtigung beider Teile führen.

Wir verfolgen in den nächsten Abschnitten den Weg, welchen die psychologische Analyse zurückzulegen hat, um einerseits den Überblick über die Elemente aller Erfahrung, andererseits die Kenntnis der Entwicklungsgesetze zu gewinnen,

welche den Aufbau unserer Erfahrung aus diesen Elementen beherrschen. Diese Betrachtung führt uns zunächst unvermeidlich in eine Reihe psychologischer Detailuntersuchungen, ohne welche das Ziel der erkenntnistheoretischen Bestrebungen nicht erreicht werden kann. Die Mühe aber, welche wir auf diese Betrachtung verwenden müssen, wird sich belohnen. Denn wir werden durch die letztere nicht nur über den Ursprung und die empirische Bedeutung der naturalistischen Begriffe Klarheit gewinnen, sondern zugleich die früher begonnene Analyse des Erkenntnismechanismus vollenden. Eben diese Analyse wird uns zu dem Standpunkte führen, welcher uns die einheitliche Erklärung unseres gesamten Erkenntnisbesitzes ermöglicht, und sie wird uns die Grenzen erkennen lassen, jenseits deren dieser Besitz seiner Natur nach nicht ausgedehnt werden kann.

---

§ 21. Die Elemente der Erfahrung.

Als erste Aufgabe der erkenntnistheoretischen Untersuchung ergab sich uns aus der vorigen Betrachtung die Analyse jener Thatsachen, aus welchen unsere Erfahrung sich aufbaut: die Analyse der unmittelbar gegebenen Erlebnisse oder Inhalte unseres Bewufstseins also, deren Verlauf den Strom unseres psychischen Lebens bildet und welche das einzige Material unseres gesamten Erkenntnisbesitzes darstellen. Auf die mannigfaltigen Arten dieser Inhalte, aus denen sich das Bild der äufseren und der inneren Welt für uns zusammensetzt, wurde bereits früher hingewiesen. Die Unterscheidungen, welche schon das naive Denken an diesen Inhalten vollzogen hat: die Bezeichnungen der mannigfachen Empfindungsqualitäten der verschiedenen Sinnesgebiete, die Unterscheidung der „blofsen“ Phantasievorstellungen von den „wirklichen“ Empfindungen, des Wollens und Sich-entschliefsens vom blofs passiven Erleben, der aufmerksamen Beobachtung von zielloser Gedankenwanderung, des endgültigen Urteiles vom schwankenden Zweifel, der Liebe vom Hafs, der Freude von der Trauer — all diese Begriffsbildungen sind ebensoviele vorwissenschaftliche Anfänge psychologischer Ana-

lyse und Classification, die zur Erreichung des oben bezeichneten Zieles nur der wissenschaftlichen Präcision und weiteren Vervollständigung bedürfen. In der That haben die Anfänge der wissenschaftlichen psychologischen Analyse überall an jene vorwissenschaftlichen Scheidungen angeknüpft. Ich gebe im Folgenden zunächst einen Überblick über die sachlich wichtigsten Ergebnisse dieser ersten wissenschaftlichen Begriffsbestimmungen.

a) Einheit und Mehrheit.

Als die erste, allgemeinste und scheinbar ohne weiteres wissenschaftlich verwendbare Einteilung unserer Bewufstseinsinhalte tritt uns die bereits dem naiven Denken geläufige Unterscheidung zusammengesetzter und einfacher Erlebnisse entgegen. Ein Complex von Tönen im Gegensatz zum einfachen Tone, die Mehrheit von Farben im Gesichtsfelde gegenüber der einheitlichen Färbung einer enger begrenzten Fläche, allgemein das Nebeneinander von Empfindungen und Erinnerungen im Gegensatze zur einzelnen Empfindung und dem einzelnen Erinnerungsbilde: all diese Unterschiede sind bereits dem naiven Denken geläufig oder doch ohne weiteres verständlich.

Nicht ebenso selbstverständlich ist indessen die genaue wissenschaftliche Bestimmung des hier vorliegenden Gegensatzes von Einheit und Mehrheit und die Unterscheidung desselben von einem anderen, ähnlichen, aber keineswegs gleichbedeutenden Gegensatze.

Wenn wir in den oben genannten Fällen von einer Zusammensetzung unseres gesamten Bewufstseinsinhaltes aus Teilen und von einheitlichen Teilen im Gegensatze zu den daraus gebildeten Mehrheiten sprechen, so führt uns dazu die Erfahrung, dafs wir eben diese Teile nicht immer blofs in der betreffenden Zusammenstellung, nicht blofs als Glieder gerade dieser Mehrheit, sondern auch abgesondert bez. in anderer Umgebung kennen lernen. Wir hören Töne nicht blofs in Toncomplexen, sondern auch ohne Begleitung anderer Töne; eine bestimmte farbige Teilfläche unseres Gesichtsfeldes nehmen wir zwar nie ohne eine Umgebung anderer Farb-

flächen, wohl aber in Gesellschaft der verschiedensten derartigen Flächen und an den verschiedensten Orten unseres Gesichtsfeldes wahr; Empfindungen treten zwar thatsächlich niemals völlig getrennt von Erinnerungen, wohl aber völlig unabhängig von der Art der letzteren auf. In all diesen Fällen erscheint also das Einzelne von seiner Umgebung trennbar, ihr gegenüber selbständig, insofern es zwar — vermöge einer allgemeinen Beschaffenheit unseres Bewufstseinsverlaufes — niemals ohne jede Umgebung, wohl aber ohne die Umgebung der betreffenden besonderen Art des gegebenen einzelnen Falles vorgefunden und gedacht werden kann.

Durch diese Selbständigkeit der Teile unterscheiden sich „Mehrheiten von Inhalten" wesentlich von der „Mehrheit der Qualitäten oder Merkmale eines Inhaltes". Ich suche den Gegensatz an einem Beispiele zu erläutern. Auch an einem einheitlichen Klange unterscheiden wir eine Mehrheit verschiedener Merkmale: — die Qualitäten seiner Höhe, Stärke und Klangfarbe. Das Verhältnis dieser Merkmale aber ist völlig verschieden von dem der Teile in den vorher betrachteten Mehrheiten insofern, als wir niemals die Höhe des Tones von der Stärke oder Klangfarbe gesondert vorfinden. Niemand kann einen Ton hören oder auch nur sich vorstellen, der einzig Höhe und keines der übrigen Merkmale, oder nur Klangfarbe und weder Höhe noch Stärke besäfse. Im vorher betrachteten Falle der Mehrheit von Inhalten ist weder für die Zahl noch für die Art der zu einem einheitlichen Inhalte jeweils hinzutretenden verschiedenen Begleiter durch die Beschaffenheit des ersteren eine Grenze bestimmt; hier dagegen, im Falle der Mehrheit von Merkmalen eines einheitlichen Inhaltes erscheint das eine Merkmal in seinem Dasein gebunden an eine bestimmte Anzahl bestimmter Arten ihm selbst völlig heterogener Merkmale, mit denen es zu einem völlig einheitlichen Inhalte vereinigt ist. Wie trotz dieser Einheit die begriffliche Trennung der Merkmale des Inhaltes zu Stande kommt, wird weiter unten zu untersuchen sein; für den Augenblick handelte es sich nur um die Fixierung des Begriffes der Mehrheit von Teilen und des einheitlichen Teiles in dieser Mehrheit und um die Abwehr der Verwechslung dieses

Begriffes der Mehrheit von Inhalten mit der völlig anders gearteten Beziehung, welche zwischen den Merkmalen eines einheitlichen Inhaltes und eben diesem Inhalte besteht.

b) Eindruck und Vorstellung.

Eine nächste Vervollständigung erfährt die vorwissenschaftliche Classification unserer Bewufstseinsthatsachen durch die allgemeine Scheidung aller Erlebnisse in die Eindrücke oder „Impressionen", die jeweils als neue, nur dem jeweiligen Augenblicke als solchem angehörige Bestandteile unseres Bewufstseinsverlaufes erscheinen, und die Vorstellungen oder „Ideen", die sich im Gegensatze zu den ersteren ganz oder teilweise als bedingt durch frühere Erlebnisse, als „Nachwirkungen" oder „Abbilder" vergangener Inhalte zu erkennen geben.

Als einfachste Beispiele für diese Einteilung können alle sinnlichen Empfindungen auf der einen, die Gedächtnisbilder eben dieser Empfindungen auf der andern Seite dienen. Der Unterschied dieser beiden Arten von Erlebnissen ist Jedem bekannt: ob ich einen Ton jetzt thatsächlich höre oder mir nur die Vorstellung dieses Tones ins Gedächtnis rufe, ob ich Zahnschmerz wirklich empfinde oder ihn mir nur in der Phantasie vorstelle, ist für mein Erleben wesentlich verschieden. Eben den Unterschied zwischen den Gliedern dieser Gegensätze soll die Einteilung der Erlebnisse in Impressionen und Ideen treffen. Das Dasein der eben genannten Empfindungen erscheint uns thatsächlich nicht durch irgend eines unserer vergangenen Erlebnisse bedingt, während wir die entsprechende Vorstellung als Nachwirkung einer vergangenen Empfindung zu kennen meinen: wer niemals Zahnschmerz empfunden hat, nie den Ton einer Clarinette gehört hat, vermag auch nicht die entsprechenden Vorstellungen in seinem Bewufstsein wachzurufen.

Zwischen den beiden Gliedern des bezeichneten Gegensatzes besteht jedoch in jedem einzelnen Falle nicht nur eine Verschiedenheit, sondern auch ein gewisser Zusammenhang: jedem Erlebnisse der einen Reihe scheint ein bestimmtes Erlebnis der andern Reihe zu entsprechen — jede Vorstellung

scheint auf eine bestimmte Empfindung „hinzudeuten“. Eine eigentümliche Ähnlichkeit ist es, die zwischen der Empfindung und ihrem Gedächtnisbilde waltet und auf Grund deren wir das letztere eben als das Abbild der ersteren zu erkennen meinen. Die nähere Betrachtung dieses Verhältnisses gehört an eine spätere Stelle; zunächst finden wir bei der Analyse unseres Bewufstseins jenen Unterschied und diesen Zusammenhang der beiden bezeichneten Arten von Inhalten als thatsächlich gegeben vor.

Die Unterscheidung der Eindrücke als neuer, der Ideen als Nachwirkungen vergangener Inhalte ist indessen nicht so zu verstehen, als ob durchaus jede Idee als Abbild eines bestimmten, ihr ähnlichen vergangenen Eindruckes betrachtet werden müfste. Vielmehr können auch „blofse Vorstellungen“ den Charakter des Neuen insofern tragen, als wir uns bewufst sind, entsprechende Eindrücke noch nicht erlebt zu haben. Dennoch aber haftet auch solchen neuen Ideen stets eine gewisse Beziehung zu Vergangenem und eine gewisse Bedingtheit durch Vergangenes an. Entweder nämlich erscheinen dieselben als Complexe solcher Ideen, die einzeln bereits von früher her bekannt sind, so dafs nur die neue Art ihrer Zusammenfügung zu einer Mehrheit den Charakter des Neuen bedingt; oder aber sie erscheinen insofern abhängig von vergangenen Erlebnissen, als die verschiedenen an der neuen Vorstellung zu unterscheidenden Merkmale — wie die Höhe, Stärke, Klangfarbe eines Tones — ihrerseits schon an früheren Erlebnissen uns bekannt geworden sind und nur in neuer Combination in unserer Vorstellung auftreten. So kann ich mir eine neue Melodie in der Phantasie vorstellen, die ich noch nicht gehört habe: was aber an dieser Melodie nicht neu ist, sind einerseits die einzelnen Tonvorstellungen, andererseits die Thatsache ihres zeitlichen Aufeinanderfolgens. Ebenso vermag ich mir etwa einen Ton bestimmter Klangfarbe in einer Höhenlage vorzustellen, in welcher ich Töne dieser Klangfarbe noch nicht gehört habe; was aber an dieser Vorstellung nicht neu ist, sind diese Qualitäten der Höhe und der Klangfarbe, die in ihr auftreten — beide sind bereits von früher her bekannt und erscheinen hier nur in neuer Combination.

Da uns das Vergangene im Gegensatze zu den neuen Eindrücken des Augenblickes niemals anders als in Form der Gedächtnisbilder gegeben ist, so erscheint die Möglichkeit der Unterscheidung von Gegenwart und Vergangenheit nur durch die Thatsache des unmittelbar gegebenen Gegensatzes zwischen Eindruck und blofser Vorstellung bedingt. Es müfste daher der Unterschied zwischen Gegenwart und Vergangenheit notwendig verwischt werden, wenn es jemals gelingen sollte, den Unterschied zwischen Eindruck und Idee auf Merkmale der Art zurückzuführen, wie sie auch im Gebiete der Empfindungen selbst vorkommen. Mit anderen Worten, alle Bestrebungen, die Gedächtnisbilder als „schwächere", „weniger lebhafte", „weniger intensive" Empfindungen zu erklären, sind von vornherein notwendig verfehlt. Eine Empfindung, und wäre sie noch so schwach und wenig lebhaft, bleibt doch immer ein Neues, nur dem gegenwärtigen Augenblick Angehöriges, auf keine Vergangenheit Zurückweisendes; ihre Schwäche könnte nimmermehr einen Ersatz bieten für jene nur den Gedächtnisbildern allein innewohnende Qualität, durch die diese uns unmittelbar als Abbilder eines Nichtgegenwärtigen erscheinen.

Man sieht schon an dieser Stelle, dafs dem hier besprochenen Unterschiede der Bewufstseinsinhalte für die erkenntnistheoretische Aufgabe eine sehr wesentliche Bedeutung zukommt, indem das Verhältnis der Ideen zu den Impressionen uns die erste und einfachste Art der Entwicklung, d. h. der Bedingtheit späterer durch frühere Phasen unseres psychischen Lebens an die Hand gibt.

c) Äufsere und innere Wahrnehmung.

Weit weniger fruchtbar für den sachlichen Fortschritt als die vorigen Unterscheidungen, aber bedeutsam für das Verständnis der historischen Entwicklung der erkenntnistheoretischen Philosophie ist die Einteilung unserer Erlebnisse in solche, welche der sinnlichen Wahrnehmung oder „Sensation", und solche, die einer anderen Erkenntnisquelle, der „Reflexion", entstammen. Zu der ersteren Classe werden die sämtlichen Empfindungen unserer Sinne, wie Farben, Töne,

Berührungsempfindungen u. s. w. samt den entsprechenden Phantasievorstellungen gezählt; zu der zweiten in erster Linie die Thatsachen unseres Denkens (so die Beziehungen, welche unser Denken zwischen jenen Inhalten vorfindet, weiter aber unsere gesamte Urteilsthätigkeit im umfassendsten Sinne des Wortes), ferner unsere Gemütsbewegungen und Strebungen sowie alles dasjenige, was erst unter Mitwirkung von Factoren dieser letzteren Arten in unserem Bewufstsein auftritt.

Die Vollständigkeit dieser Einteilung ist natürlich nur dann garantiert, wenn von vornherein Alles, was nicht den Sinnen entstammt, jener zweiten Erkenntnisquelle zugeschrieben wird. Die zweite Gattung von Inhalten hätte daher zunächst rein negativ als nicht sinnlich bestimmt werden müssen, während erst weitere Erfahrung zeigen konnte, ob diese zweite Classe nicht etwa völlig Ungleichartiges zusammenfasse.

Es ist leicht zu erkennen, wie der Einflufs des naturalistischen Denkens dazu führen mufste, dieser zunächst rein negativen Kategorie der „Reflexionserlebnisse“ eine positive Deutung zu geben. Die herkömmliche Scheidung von Natur und Geist mufste die Einteilung der Erkenntnisquellen in sinnliche und nichtsinnliche sogleich in bestimmtem Sinne modificieren: was nicht „von Aufsen“ durch die Wirkung der objectiven Welt auf die Sinne, das schien eben „von Innen“ durch das Subject selbst bedingt sein zu müssen. Der „äufseren Erfahrung“ der Sinne tritt so die Reflexion als „innere Erfahrung“ gegenüber. Die sinnliche oder äufsere Wahrnehmung konnte infolge dieses Gedankenganges schliefslich als eine für die Erkenntnis des psychischen Lebens bedeutungslose, nur für das Wissen von den physischen Thatsachen mafsgebende Quelle erscheinen; als Wahrnehmung psychischer Thatsachen blieb alsdann nur die innere Wahrnehmung übrig. Ihren extremen Ausdruck hat diese naturalistische Schlufsfolgerung in der Bezeichnung der sinnlichen Inhalte als „physischer“, der übrigen Erlebnisse als „psychischer“ Phänomene gefunden.

Offenbar verbaut man sich mit Vorurteilen dieser Art von vornherein den Weg zu einer widerspruchslosen Erkenntnistheorie. Denn die Erklärung für die Entstehung der natura-

listischen Begriffe, die für die Lösung der erkenntnistheoretischen Fragen erfordert wird, darf sich nicht auf eine solche Scheidung der Erfahrungselemente gründen, welche selbst jene naturalistischen Begriffe bereits voraussetzt. Sie würde sich auf diesem Wege in einen unentwirrbaren Zirkel verwickeln. Wo immer also die erkenntnistheoretische Untersuchung sich auf jene naturalistische Scheidung äufserer und innerer Wahrnehmung gründet, dürfen wir von vornherein nicht hoffen, dafs sie uns zu befriedigenden Ergebnissen führen werde.

Thatsächlich läfst sich, sobald man von jener naturalistischen Voraussetzung absieht, die Bezeichnung der sinnlichen Wahrnehmung als „äufserer“ im Gegensatze zu der „inneren“ Wahrnehmung der übrigen Phänomene durch nichts rechtfertigen. Weder kann diese Scheidung im räumlichen Sinne aufrecht erhalten werden: denn die sinnlichen Erlebnisse sind durchaus nicht in ihrer Gesamtheit durch räumliche Grenzen von den Reflexionserlebnissen geschieden. Noch auch hat jener Gegensatz im übertragenen Sinne von innerhalb und aufserhalb des Bewufstseins, wie man ihn gelegentlich zu bestimmen versucht hat, irgend eine Daseinsberechtigung: denn die sinnlichen Erlebnisse sind, solange sie überhaupt existieren, nicht mehr und nicht weniger im Bewufstsein vorhanden, als die Erlebnisse der Reflexion.

Mit eben dieser Bemerkung ist zugleich auch jene Theorie zurückzuweisen, welche in der „äufseren“ Erfahrung der Sinne eine unmittelbare Erfahrung von Physischem und nur in der „inneren“ Erfahrung eine solche von Psychischem sieht. Denn das Wesentliche des Physischen im Gegensatze zum Psychischen ist seine von unserer Wahrnehmung unabhängige Existenz; unseren sinnlichen Erlebnissen als solchen aber kommt eine solche Unabhängigkeit nicht zu, sie existieren vielmehr nur eben so lange, als wir sie wahrnehmen, und stehen daher als Bestandteile unseres psychischen Lebens und als gegensätzlich zu dem physischen Sein völlig auf gleicher Stufe mit den Erlebnissen der „inneren“ Erfahrung.*)

*) Ein physischer Gegenstand kann als solcher niemals Bewufstseinsinhalt sein. Wenn ich einen Baum sehe, so ist nicht der Baum

Jene erschlichene Einteilung hat zugleich zur Fortpflanzung eines anderen verhängnisvollen Irrtumes beigetragen. Indem man die sinnlichen Empfindungen von vornherein nur als Wirkungen der physischen Objecte auffaſste und ihnen folgerichtig die Rolle der Vermittler zwischen der physischen und der psychischen Welt zuteilte, drang das alte Dogma von der Minderwertigkeit der sinnlichen Erkenntnis auch in die psychologische Philosophie herüber. Da die Erfahrung uns zeigt, daſs die Empfindungen uns über die physischen Eigenschaften der Dinge nicht unmittelbar sichere Auskunft geben, so muſste die äuſsere Wahrnehmung der Sinne zu einer trügerischen Erkenntnisquelle werden und folglich die innere Wahrnehmung allein als Grundlage völlig sicheren Wissens in Anspruch genommen werden. Thatsächlich gründet sich diese verschiedene Bewertung einzig auf jene naturalistische Voraussetzung. Die sinnliche Erkenntnis ist nicht im mindesten weniger sicher als die innere Wahrnehmung, solange nur eben nicht irgend ein Schluſs aus den sinnlichen Wahrnehmungen auf die physische Beschaffenheit der Dinge gezogen, sondern einzig das jeweilige Erlebnis als solches betrachtet wird. Über die Qualität dieses Erlebnisses gibt uns die augenblickliche Wahrnehmung stets mit derselben Sicherheit Auskunft, gleichviel, ob das Erlebnis der äuſseren oder der inneren Wahrnehmung angehört.

Können wir nach all diesem einen positiven wissenschaftlichen Fortschritt in der Statuierung jener beiden Erkenntnisquellen nicht erblicken, so bleibt ihr doch das eine Verdienst, daſs sie gegenüber der Einseitigkeit rein sensualistischer Speculation ausdrücklich auf das Dasein derjenigen Bewuſstseinsinhalte hingewiesen hat, welche nicht der Wahrnehmung der Sinne entstammen.

---

mein Bewuſstseinsinhalt, sondern nur das Wahrnehmungsbild, welches der Baum von der betreffenden Seite her und in der gegebenen Beleuchtung meinem Auge darbietet. Der Baum aber ist mit diesem Wahrnehmungsbilde nicht identisch; zu ihm gehören u. a. auch alle seine übrigen Ansichten, die wir stets nur successive zu sehen im Stande sind. Näheres über diesen Unterschied folgt in einem späteren Abschnitt.

d) Concrete und abstracte Inhalte.

Eine weitere, für die Lösung der erkenntnistheoretischen Probleme überaus wichtige Unterscheidung, deren Anfänge sich gleichfalls schon im vorwissenschaftlichen Denken finden, ist diejenige von concreten Einzelvorstellungen und abstracten, allgemeinen Begriffen.

Was mit diesem Unterschiede im Allgemeinen gemeint ist, läfst sich leicht an Beispielen zeigen. Die Farbe, die ich jetzt sehe, der Ton, den ich jetzt höre, sind concrete Einzelinhalte im Gegensatze zu den abstracten Begriffen von „Farbe" und „Ton". Ebenso steht das Erinnerungsbild etwa einer gestern gesehenen Nüance von Zinnoberrot oder das Erinnerungsbild eines soeben gehörten Violintones von bestimmter Höhe und Stärke als concreter Einzelinhalt der allgemeinen Vorstellung „roter Farbe" oder der allgemeinen Vorstellung eines „beliebigen Violintones" gegenüber.

Die genauere Bestimmung dieses Gegensatzes aber ist nicht ohne eingehende Analyse der Entwicklung unserer Vorstellungen möglich. Zwar was die concreten einzelnen Empfindungsinhalte angeht, so scheint über deren Beschaffenheit keinerlei Mifsverständnis obwalten zu können: sie treten uns unmittelbar mit voller Bestimmtheit entgegen. Schon bei den Erinnerungsbildern dieser einfachen Thatbestände aber treten Probleme hervor, die nicht ohne Weiteres zu lösen sind. Ich habe vor Kurzem einen bestimmten Ton, etwa den Pfiff einer Lokomotive gehört. Indem ich ihn mir in die Erinnerung zurückrufe, kann ich mir zwar die Klangfarbe dieses Tones, nicht aber seine Höhe mit Bestimmtheit wieder vergegenwärtigen. Oder ich erinnere mich der Zeichnung eines gestern gesehenen Ornamentes, etwa eines Mäanders, vermag aber mit aller Anstrengung nicht mehr zu constatieren, welche Farbe den Linienzügen und welche dem Hintergrunde desselben zukam. Es scheint hier, als ob das zuvor Einfache des Empfindungsinhaltes in Teile zerfallen wäre, von welchen nur der eine in der Erinnerung zurückgeblieben, der andere dem Gedächtnis entschwunden ist. Suchen wir aber an einem concret gegebenen Empfindungsinhalte dieselbe Teilung zu vollziehen, so finden wir uns enttäuscht: es gelingt uns nicht,

eines der Merkmale für sich allein, etwa die Höhe des eben erklingenden Tones gesondert von seiner Klangfarbe und seiner Stärke wahrzunehmen; die Merkmale zeigen sich uns vielmehr zu einem untrennbaren Ganzen verbunden, innerhalb dessen wir zwar das eine oder das andere Merkmal besonders zu beachten vermögen, ohne dafs aber darum die andern für unser Bewufstsein verschwinden. Aber noch mehr: bei näherer Beobachtung finden wir, dafs auch das scheinbar nur mit einer jener Qualitäten ausgestattete Erinnerungsbild dennoch auch Qualitäten der übrigen Arten besitzt, nur dafs wir in Fällen der oben bezeichneten Art nicht die Überzeugung haben, dafs diese Qualitäten mit denen der früheren Wahrnehmung übereinstimmen. Auch jener vorgestellte Pfiff besitzt thatsächlich eine Höhe und ist nicht ohne eine solche vorzustellen; und auch diese Tonhöhe des Vorstellungsbildes erweist sich uns jeweils als eine bestimmte, sobald wir auf dieselbe achten. Analoges gilt von der Färbung des vorgestellten Ornamentes. Auch hier gelingt es niemals, einen Linienzug ohne jede Färbung auf einem ebenso im strengsten Sinne farblosen Hintergrunde vorzustellen. Mag auch die mitvorgestellte Farbe nur ein indifferentes Grau oder Weifs sein: irgend eine Farbqualität haftet den vorgestellten Formen jederzeit unweigerlich an. Bleiben aber somit jene Qualitäten der Höhe, Stärke und Klangfarbe im einen, der Form und Farbe im anderen Falle thatsächlich untrennbar, so dafs sie von einander gesondert nicht einmal vorgestellt werden können, so erhebt sich die Frage, wie wir denn trotz dieser Untrennbarkeit zu einer Unterscheidung verschiedener Qualitäten an einem einheitlichen Inhalte gelangen können? wie es zugehe, dafs wir, wie die obigen Fälle der Erinnerung es zeigen, bald nur dieses, bald nur jenes Merkmal eines Inhaltes wirklich auffassen — und wie wir auch in unserem Denken bald diesem, bald jenem Merkmale ausschliefslich unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden und die andern unbeachtet zu lassen, von ihnen zu abstrahieren im Stande sind?

Die Frage wird noch verwickelter, wenn wir weiter beachten, wie „abstracte“ Inhalte dieser Art zugleich zu „allgemeinen“ Inhalten werden, in welchen wir die Gesamtheit der

Inhalte derselben Art gleichsam mit einem Blick, in einem einzigen Repräsentanten zu überschauen im Stande sind. Soll die allgemeine Vorstellung „Rot“ alle einzelnen Nüancen dieser Farbe vertreten, so scheint es, als ob sie hierzu alle diese einzelnen Nüancen in sich schliefsen müsse; ebenso scheint die allgemeine Vorstellung eines Dreiecks, an welcher wir uns über die gemeinsamen Eigenschaften aller Dreiecke zu orientieren vermögen, nur dann wirklich eine allgemeine Vorstellung sein, d. h. alle übrigen Dreiecke vertreten zu können, wenn ihr gleichzeitig die Eigenschaften aller dieser Dreiecke zukommen — wenn also alle möglichen Proportionen von Seiten und Winkeln gleichzeitig an ihr zu finden wären. Dafs eine solche Vorstellung ein Unding ist, leuchtet ohne Weiteres ein; nicht ebenso leicht aber ist zu erkennen, wie ohne dieselbe die Vertretung einer ganzen Classe von Vorstellungen mit verschiedenen Eigenschaften durch einen einzigen Repräsentanten zu Stande kommen soll.

Die Lösung dieser Schwierigkeiten kann erst an einer späteren Stelle gezeigt werden, wo uns die Entstehung der abstracten Vorstellungen beschäftigen wird. Solange diese genetische Untersuchung thatsächlich nicht durchgeführt wurde, konnte auch über die Beschaffenheit der abstracten Vorstellungen keine Klarheit gewonnen werden. An diesem Mangel krankt die Entwicklung der erkenntnistheoretischen Philosophie die längste Zeit hindurch; ja er ist es, der in der ersten Phase dieser Entwicklung zum völligen Scheitern der erkenntnistheoretischen Untersuchung geführt hat. In der That kann ohne eine eingehende Untersuchung der Abstractionsvorgänge und der Bildung allgemeiner Vorstellungen kein Einblick in die Entstehung allgemeingültiger Urteile gewonnen werden. Es ist aber klar, dafs die erkenntnistheoretische Untersuchung notwendig in Skepsis endigen mufs, wenn sie dieses letztere Problem nicht einer positiven Lösung zuzuführen vermag.

e) Gefühle der Lust und Unlust, des Strebens und Widerstrebens.

Gleichfalls Jedem unmittelbar bekannt und dem naiven Bewufstsein von vornherein geläufiger als alle bisher betrachteten

Classen von Erlebnissen sind diejenigen Thatsachen unseres psychischen Lebens, welche man mit dem Namen der Gefühle von Lust und Unlust, des Angenehmen und des Unangenehmen bezeichnet. Beispiele zur Erläuterung dieser Gegensätze sind überflüssig; dagegen ist eine kurze Orientierung über die Beziehungen der in Rede stehenden Thatsachen zu den anderen Elementen des Bewufstseinsverlaufes erforderlich.

Auf den ersten Blick scheint es, als ob die Gefühle der Lust und Unlust an bestimmte anderweitige Inhalte geknüpft seien, deren Eintritt jedesmal auch den Eintritt der betreffenden Gefühlsmodification mit sich bringe. Gewisse Erlebnisse sind wir geneigt, für stets erfreulich, andere für stets schmerzlich zu halten, während wir wiederum andere als gleichgültig für unseren Gefühlszustand ansehen. Genauere Betrachtung lehrt uns indessen, dafs diese Ansicht nicht allgemein zutrifft, dafs vielmehr gleiche Inhalte sehr verschiedene Gefühlszustände bedingen können, je nach ihrem Zusammentreffen mit anderweitigen Inhalten unseres Bewufstseins. Derselbe Ton, der uns im Concert als Bestandteil einer Beethovenschen Symphonie höchst erfreulich anmutet, bewirkt ein völlig entgegengesetztes Gefühl, wenn er in den Übungen eines Klavierschülers am geöffneten Fenster des Nachbarhauses ertönt und uns im Arbeiten stört; eine schrille Dissonanz, die einzeln erklingend unser Ohr unangenehm berührt, kann im Zusammenhange eines Musikstückes die angenehmste Empfindung wecken. Beispiele dieser Art zeigen zunächst, dafs unsere Gefühle thatsächlich nicht durch diesen oder jenen einzelnen Teilinhalt, sondern durch das Zusammenwirken der verschiedensten Bestandteile unseres jeweiligen Gesamterlebnisses bedingt sind. Nicht blofs die Eindrücke, sondern auch die Nachwirkungen vergangener Erlebnisse, die Gesamtheit unserer Empfindungs- und Vorstellungsfactoren sind von Einflufs auf den Zustand unseres Gefühles: was wir gewohnt sind, als Eigenschaft des einzelnen Inhaltes zu betrachten, der unsere Aufmerksamkeit im gegebenen Augenblicke auf sich zieht, erweist sich uns hier vielmehr als eine Eigenschaft unseres Gesamtzustandes. In der That können wir nicht Lust und Unlust gleichzeitig fühlen, wie es doch der Fall sein müfste, wenn beide Gefühle an einzelnen

Inhalten hafteten. Wohl kann Lust mit Unlust rasch wechseln, je nachdem wir einem oder dem anderen Factor unseres Bewufstseinsganzen unsere Aufmerksamkeit zuwenden; niemals aber weist unser augenblickliches Gefühl beide entgegengesetzten Qualitäten gleichzeitig auf, niemals können wir uns zugleich freuen und nicht freuen, zugleich Unlust und doch das Gegenteil von Unlust fühlen. Ist aber das jeweilige Gefühl eine Qualität des Gesamterlebnisses, so wird auch das Auftreten jener Inhalte, die wir allgemein als erfreulich bez. unerfreulich kennen, nicht das allein ausschlaggebende Moment für unseren Gefühlszustand sein können; eine Folgerung, die sich bestätigt, wenn wir finden, dafs auch die unter gewöhnlichen Umständen schmerzlichsten und erfreulichsten Vorkommnisse durch aufsergewöhnliche Constellationen von Erlebnissen in ihrer Gefühlswirkung paralysiert werden können. Das Schicksal kann uns in Lagen bringen, in welchen selbst intensiver körperlicher Schmerz unsere Gesamtstimmung nicht zu einer unerfreulichen zu machen im Stande ist; ebenso gilt umgekehrt, dafs Krankheit oder die Nachwirkung erschütternder Erlebnisse uns die Freude an all dem vergällen kann, was unter gewöhnlichen Umständen unseren Gefühlszustand unfehlbar zu einem lustbetonten gestalten würde.

Ebenso unmittelbar bekannt wie der Gegensatz von Lust und Unlust sind auch deren Gradunterschiede; Lust wie Unlust können gesteigert werden und abnehmen. Mit solcher Abnahme ist nicht notwendig ein Umschlag von Lust in Unlust und umgekehrt verbunden.

Die Vorstellung solcher Erlebnisse, die uns einen höheren Grad von Lust zu bedingen scheinen, bringt ein neues, eigenartiges Gefühl mit sich, welches als Wunsch- oder Strebungsgefühl Jedem bekannt ist; ebenso bedingt die Vorstellung unluststeigernder oder lustvermindernder Eventualitäten ein Gefühl des Widerstrebens. Soweit die Vorstellung des Unangenehmen selbst unangenehm, die des Angenehmen selbst angenehm ist, gilt Entsprechendes natürlich auch für die eben genannten Gefühle, deren Namen ja nur andere sprachliche Bezeichnungen für diese Vorstellungen sind; die Mitwirkung der übrigen Componenten unseres Bewufstseinszustandes vermag

diesen Einfluſs freilich auch hier zu paralysieren und event. den entgegengesetzten Gefühlszustand zu bedingen.

Auf Grund der Entwicklung unserer Erfahrungen über die Bedingungen unserer Gefühlszustände — und der event. im gegebenen Augenblicke wachgerufenen Erinnerung an solche Erfahrungen — modificieren sich unsere Strebungsgefühle in mannigfaltigster Weise, worauf jedoch hier nicht näher eingegangen werden soll.

Die wissenschaftliche Bestimmung der Mehrzahl der im Vorigen betrachteten psychologischen Unterscheidungen verdanken wir im Wesentlichen der englischen empirisch-psychologischen Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts.

Die Unterscheidung einheitlicher und complexer Bewuſstseinsinhalte findet sich, wie zu erwarten, bereits in den ersten Versuchen der Analyse des psychischen Lebens. Eine völlig scharfe Bestimmung des Begriffes der concreten Mehrheit von Teilinhalten gegenüber der Mehrheit von abstracten Qualitäten eines einheitlichen Inhaltes wird in diesen Versuchen zunächst nicht durchgeführt, — entsprechend der mangelhaften Untersuchung des Abstractionsproblems während dieser Entwicklungsphase.

Weit exacter wird der Gegensatz zwischen Eindruck und bloſser Vorstellung gekennzeichnet. Locke zwar gebraucht für alle Bewuſstseinsthatsachen gleichmäſsig das Wort idea — entsprechend dem heute im Deutschen vielfach beliebten zweideutigen Gebrauch des Wortes „Vorstellung“: eine Terminologie, welche die Aufmerksamkeit von jenem Gegensatze ablenkt. Dagegen stellen Berkeley und Hume die ursprüngliche Bedeutung des Wortes idea im Sinne von Gedächtnis- oder Phantasievorstellung wieder her, und seit Hume ist die Unterscheidung von „impressions“ und „ideas“ bald allgemein eingebürgert. Hume ist es auch, der zuerst den Nachweis zu führen sucht, daſs jede einfache Idee das Abbild einer früher erlebten entsprechenden Impression sein müsse; ein Satz, in dessen Anwendungen er sich freilich durch die Vernachlässigung der Abstractionsthatsachen gelegentlich irreleiten läſst.

Die Einteilung aller Inhalte in solche der Sensation und der Reflexion geht auf Locke zurück und wird von seinen Nachfolgern adoptiert, bei welchen aber vielfach die Tendenz hervortritt, die Reflexionserlebnisse durchgängig als bedingt durch die Nachwirkungen von Sensationen anzusehen. Mitveranlafst war diese Tendenz jedenfalls durch die Hoffnung, alle Erscheinungen des psychischen Lebens durch „Associationen von Ideen“ erklären zu können. Die Minderbewertung der sinnlichen Erkenntnis als solcher liegt übrigens Locke durchaus fern. Er constatiert ausdrücklich, dafs weder Wahrnehmungen noch Vorstellungen als solche irgend eine Täuschung involvieren können; Täuschung komme jeweils erst durch die Beziehung unserer Vorstellungen auf Objecte zu Stande.

Zu regen Controversen gab schon frühe das Abstractionsproblem Anlafs. Während Locke die Existenz abstracter Vorstellungen zwar constatierte, eine genauere Untersuchung derselben aber nicht durchführte, leugnete Berkeley die Möglichkeit solcher Vorstellungen. Für ihn entsteht die allgemeine begriffliche Bedeutung der Worte und der an diese Worte geknüpften allgemeinen Vorstellungen nur dadurch, dafs jeweils eine concrete Einzelvorstellung als Repräsentant einer gröfseren Zahl anderer Einzelvorstellungen betrachtet wird. Wie freilich diese Vertretung zu Stande kommt und wie es zugeht, dafs wir unsere Aufmerksamkeit einer einzelnen Eigenschaft eines Inhaltes ausschliefslich zuwenden können, hat Berkeley nicht gezeigt. Hume tritt Berkeleys Meinung bei und sucht dieselbe durch neue Argumente zu stützen; er erklärt das Zustandekommen der allgemeinen Bedeutung der Worte, indem er darauf hinweist, wie dasselbe Wort als Bezeichnung für ähnliche Dinge erlernt und angewendet wird, ohne dafs wir uns beim neuen Gebrauche des Wortes an die Unterschiede dieser ähnlichen Dinge im Einzelnen erinnern. Der Sinn des Wortes ist uns gegenwärtig, indem es zugleich mit einer der Vorstellungen, die es uns bezeichnet, auch die Tendenz wieder erweckt, an die übrigen dieser Vorstellungen zu denken, ohne dafs diese uns dabei einzeln bewufst werden müssen. Die Natur dieser Tendenz sucht Hume durch Analogien

deutlicher zu machen, ohne doch eine Erklärung für deren Mechanismus zu gewinnen. Erst am Schlusse seiner Betrachtungen bespricht er die Unterscheidung der verschiedenen Qualitäten eines einheitlichen Inhaltes. Auf seine Erklärung dieser Unterscheidung — der „distinctio rationis“ — werden wir weiter unten zurückkommen, da dieselbe für die Lösung des Abstractionsproblems von grundlegender Bedeutung ist. Leider hat Hume selbst die Consequenzen dieser seiner Theorie im Fortgang seiner Untersuchungen nicht beachtet.

---

§ 22. Die Associationspsychologie.

Nachdem durch die erste Analyse der Bewufstseinsthatsachen ein Überblick über die Bestandteile gewonnen ist, aus welchen das Ganze unseres Bewufstseinsverlaufes sich zusammensetzt, erhebt sich die Frage nach den Gesetzen, durch welche der Aufbau der complicierteren Phänomene unseres psychischen Lebens aus jenen elementaren Bestandteilen geregelt wird.

Was zunächst die sinnlichen Empfindungen, die Thatsachen der „äufseren Wahrnehmung“ angeht, so schien die Einwirkung der Aufsenwelt auf die Sinnesorgane für diese Thatsachen eine genügende Erklärung zu geben. Für die Frage nach psychologischen Gesetzen kamen daher in erster Linie nicht sowohl diese Empfindungen, als vielmehr die Vorstellungen des Gedächtnisses bez. der Phantasie sowie jene Phänomene in Betracht, die nicht der äufseren, sondern der „inneren“ Wahrnehmung zugeschrieben wurden. Soweit es etwa gelingen mochte, die letzteren überall als bedingt durch Empfindungen und Gedächtnisvorstellungen derselben zu erweisen, reducierte sich die Frage nach den Gesetzen des psychischen Lebens im Wesentlichen auf diejenige nach den Gesetzen des Ablaufes der Vorstellungen.

Gesetze dieser Art hat die psychologische Untersuchung schon verhältnismäfsig frühe zu Tage gefördert.

a) Gesetz der Erfahrungs- oder Berührungsassociation.

Der Ablauf unserer Vorstellungen zeigt sich zunächst in bestimmter Weise abhängig von dem Zusammenhang derjenigen früheren Erlebnisse, deren Abbilder jene Vorstellungen sind. Es seien irgendwelche früheren Erlebnisse durch A, B, C, ... die entsprechenden Phantasievorstellungen durch a, b, c ... bezeichnet. Alsdann läfst sich das Gesetz jener Abhängigkeit dahin aussprechen, dafs die Vorstellung a die Vorstellungen b, c... nach sich zu ziehen pflegt, wenn früher die Erlebnisse A, B, C... öfters gleichzeitig oder in unmittelbarer Aufeinanderfolge aufgetreten sind.

Der Anblick der Trompete ruft uns die Vorstellung des Trompetenklanges, der Geruch der Rose die Vorstellung ihrer Form oder Farbe oder vielleicht ihres Namens, der Klang einer bekannten Stimme die Vorstellung der sprechenden Person wach, wenn wir die entsprechenden Inhalte in den betreffenden Zusammenhängen kennen gelernt haben: in derselben Weise wie jene einstigen Erlebnisse pflegen sich auch die entsprechenden Vorstellungen in unseren Gedanken aneinander zu reihen oder zu „associieren". Man bezeichnet diese Thatsache als das Gesetz der Erfahrungs- oder der Berührungsassociation, weil sich die Verbindung unserer Vorstellungen entsprechend den früheren Erfahrungen, der einstigen „Berührung" unserer Erlebnisse vollzieht. Am deutlichsten wird die folgenreiche Wirkung dieses Gesetzes durch die Beispiele der Sprache und der Schrift illustriert. Nur durch die Berührungsassociation verbindet sich uns mit den Klangbildern der Worte die Vorstellung ihrer bestimmten Bedeutung, mit dem Gesichtsbilde der Buchstaben die bestimmte Klangvorstellung, als deren Zeichen wir die Buchstaben zu beurteilen lernen.

Alle derartigen Berührungsassociationen werden um so inniger, d. h. treten um so leichter auf, je mehr sie geübt sind, d. h. je öfter die entsprechende Verbindung — gleichviel ob im Gebiete der Impressionen oder der Ideen — bereits in unserem bisherigen Leben aufgetreten ist. Zur Erklärung dieser Thatsache lag es nahe, sich auf die physiologischen

Bedingungen unseres psychischen Lebens zu berufen. Es erschien als eine plausible Annahme, dafs das Auftreten bestimmter Vorstellungsreihen durch den Ablauf einer Nervenerregung in bestimmten Bahnen des centralen Nervensystems bedingt sei. Ebenso nahe liegt die Annahme, dafs jede solche Nervenerregung die betreffende Leitungsbahn verändert, und zwar in dem Sinne, dafs diese Bahn einer künftigen ähnlichen Erregung geringeren Widerstand bietet: wie ein Bach sich sein Bett gräbt und allmählich die Hindernisse beseitigt, welche sich seinem Laufe entgegensetzen, so wird nach dieser Annahme die Leitungsbahn durch öftere Erregung gangbarer, so dafs die Nervenerregung einen solchen „geübten" Weg schliefslich leichter einschlagen wird als jeden minder geübten. Wie weit mit dieser Hypothese wirklich eine Erklärung des fraglichen Gesetzes gegeben ist, soll hier noch nicht untersucht werden.*)

b) Gesetz der Ähnlichkeitsassociation.

Nicht nur auf Grund äufserlicher Berührung, sondern auch vermöge ihrer Ähnlichkeit sind unsere Vorstellungen im Stande einander wachzurufen. An Eindrücke bestimmter Art pflegen sich Erinnerungsbilder ähnlicher Eindrücke anzuschliefsen. Eine Landschaft, eine Hausfaçade, eine Physiognomie erinnert uns an ähnliche Landschaften, Façaden, Physiognomien; ebenso zieht auch die Erinnerung eines Objectes häufig die Erinnerung anderer ähnlicher Objecte nach sich. Namentlich wo es sich um ungewohnte Eindrücke handelt, können wir solche „Ähnlichkeitsassociation" häufig beobachten. Der frühere Fall des ungewohnten Erlebnisses wird uns durch den neuen Eindruck desselben entweder unmittelbar ins Gedächtnis gerufen, oder wir werden doch durch den letzteren veranlafst, in unserem Gedächtnisse nach ähnlichen früheren Erlebnissen zu suchen. „Unfälle" jeder Art bieten allbekannte Beispiele für diese Thatsache. Wir werden später finden, dafs auch bei gewohnten Eindrücken eine ähnliche Gesetzmäfsigkeit allgemein nachzuweisen ist.

---

*) Vgl. hierzu die Ausführungen des § 24.

Die Wirkung dieses Gesetzes erstreckt sich gleichfalls über ein sehr weites Gebiet unseres psychischen Lebens. Insbesondere werden wir sehen, dafs bei weitem die meisten unserer Urteile sich auf Ähnlichkeitsassociationen gründen, wenn sie sich auch keineswegs aus diesen allein verstehen lassen.

Um Mifsverständnisse zu vermeiden, sei nochmals ausdrücklich bemerkt, dafs es sich bei beiden Associationsgesetzen ausschliefslich um Gesetze für den Eintritt von Ideen, nicht für denjenigen von Empfindungen handelt. Im Falle der Ähnlichkeits- wie im Falle der Berührungsassociation können zwar die associierenden, d. h. die zunächst gegebenen Erlebnisse, an welche sich die Association anknüpft, jedem von beiden Gebieten angehören; die associierten Vorstellungen aber, d. h. diejenigen, deren Auftreten durch jene Gesetzmäfsigkeiten seine „Erklärung" findet, sind jederzeit blofse Gedächtnis- oder Phantasievorstellungen. Von einer entsprechenden „Association der Empfindungen" zu reden, wie es gelegentlich geschehen ist und noch geschieht, gibt uns die psychologische Erfahrung kein Recht.

Eine Erklärung der Bewufstseinsthatsachen mit Hilfe der beiden Associationsgesetze konnte nur in der Weise gewonnen werden, dafs man die complexen psychischen Thatsachen auf Associationen der einfacheren Bestandteile zurückführte. Die Aufgabe war auf diesem Wege allgemein zu lösen, wenn es gelang, alle psychischen Thatsachen, soweit sie sich nicht als einfache Bestandteile unseres Bewufstseinsverlaufes erweisen, als Complexe solcher Bestandteile zu erkennen, die entweder durch die Constellation der äufseren Reize oder aber durch Associationen vermöge der genannten Gesetze miteinander in Verbindung getreten sind.

Eine Zeit lang trug man sich mit der Hoffnung, auf diesem Wege eine vollständige Erklärung unseres psychischen Lebens zu gewinnen, — „die Thatsachen unseres Vorstellungsverlaufes mit derselben Sicherheit zu bestimmen, mit welcher die Astronomie die Bewegungen der Planeten zu bestimmen vermag". Diese hochgespannten Hoffnungen hat die Associations-

psychologie jedoch nur sehr unvollständig erfüllt. Zwar findet eine beträchtliche Reihe von Thatsachen unseres Bewufstseinslebens durch den Mechanismus der Association ihre teilweise Erklärung. So vor allem, wie bereits oben erwähnt, die Erlernung von Sprache und Schrift, sowie allgemein diejenigen Ergebnisse der psychischen Entwicklung, welche auf der Einübung bestimmter Vorstellungsreihen beruhen. Dagegen treten die Schwächen der Associationspsychologie sogleich augenfällig hervor, wo es sich um die Erklärung derjenigen Thatsachen handelt, für deren Zustandekommen der Zusammenhang unserer Erlebnisse zur Einheit des Bewufstseins mafsgebend ist.

Dafs alle Bemühungen der Associationspsychologie zur Erklärung dieser Thatsachen notwendig scheitern mufsten, wird sogleich verständlich, wenn wir uns des Gedankenganges erinnern, welchem die Associationspsychologie entsprang. Indem man von vornherein den Verlauf unseres psychischen Lebens in ein Conglomerat einzelner Teile zerlegte und nur nach der Beschaffenheit eben dieser Teile und den Gesetzen ihrer Zusammenordnung zu gröfseren Complexen fragte, wie es für die erste Analyse und Classification der Thatsachen unseres Bewufstseins erforderlich erschien, verlor man den inneren Zusammenhang aus den Augen, welcher jene Teile zur Einheit eines Bewufstseinsganzen verknüpft. Man fafste das Bewufstsein als eine blofse Summe, als ein Mosaik von Teilen auf und beachtete nicht, dafs man sich damit einer Vernachlässigung schuldig machte, welche nachträglich nicht wieder gut zu machen ist: einer solchen „atomistischen“ Psychologie, die von den Teilen als solchen ausgeht und aus ihnen das Bewufstseinsganze aufzubauen versucht, kann es niemals gelingen, durch die nachträgliche Summierung der Bestandstücke jene innere Verbindung der Teile wiederzugewinnen, welche sie von vornherein aus den Augen gelassen hat, und diejenigen Thatsachen zu erklären, welche auf dieser inneren Verbindung der Teile beruhen. Zu diesen Thatsachen aber gehören alle diejenigen Daten unserer Erkenntnis, welche über die einzelnen gegenwärtig gegebenen Teilinhalte unseres Bewufstseins hinausweisen — wie es in der Erinnerung und

dem Wiedererkennen, in den auf diese beiden Factoren gegründeten abstracten Begriffen, sowie in unseren sämtlichen Urteilen geschieht. An der Erklärung dieser Thatsachen mufste daher die Associationspsychologie notwendig scheitern.

Um über die Gründe dieses ihres Mifserfolges keinen Zweifel zu lassen, wollen wir die Urteilslehre der Associationspsychologie etwas ausführlicher betrachten.

Wie jedes Erlebnis, welches nicht dem Gebiete der sinnlichen Empfindungen ausschliefslich angehört, so kann auch das Urteil für die Associationspsychologie nur entweder als einfaches Element unseres Bewufstseinsverlaufes oder aber als ein Complex solcher Bestandteile in Betracht kommen, die durch Association mit einander in Verbindung getreten sind. Eine Erklärung im letzteren Sinne lag um so näher, als die traditionelle Logik im Urteil eine „Verbindung von Subjects- und Prädicatsvorstellung“ sah — so dafs also etwa das Urteil „der Himmel ist blau“ in der „Verbindung“ der Vorstellungen des „Himmels“ und der „blauen Farbe“ bestünde. Ein Teil der Associationspsychologen adoptierte diese Erklärung, folgerichtig mit dem Zusatz, dafs die fraglichen Verbindungen sich durch Association im Laufe unserer Erfahrung gebildet haben. Gegenüber dieser Erklärung erhebt sich aber alsbald die Frage, wie sich denn das so definierte Urteil von denjenigen Associationen unterscheide, in welchen kein Urteil enthalten ist — wie z. B. der Association der Vorstellungen von Tag und Nacht, die doch nicht mit dem Urteil zusammenfällt, dafs der Tag die Nacht ist. Einige suchten diese Frage dahin zu beantworten, dafs im Urteil eine untrennbare Association vorliege und dafs eben diese Untrennbarkeit das Wesen des Urteils ausmache. Es bedarf indessen nicht langen Besinnens, um diesen Ausweg als einen Irrweg zu erkennen. Bestünde das Urteil „der Himmel ist blau“ in einer untrennbaren Association der beiden Vorstellungen, so wären wir ja nicht im Stande, den Himmel auch einmal anders als blau, etwa grau vorzustellen und entsprechend zu beurteilen. Zur Abwehr dieses Einwandes beschränkte man die behauptete Untrennbarkeit der Association auf den Augenblick, in welchem

das Urteil vollzogen wird. Hiermit aber wäre offenbar gerade der charakteristische Unterschied des Urteils gegenüber anderweitigen Associationen wieder aufgegeben: denn im Augenblick ihres Auftretens ist thatsächlich jede beliebige Association eine „untrennbare“ — wir können sie im Augenblick ihres Daseins eben nicht beseitigen. Die Abwehr des Einwandes ist also mifslungen. Auch noch andere Einwände sind gegen jene Theorie beigebracht worden. An die Vorstellung des Reiters scheint diejenige des Reittieres mit noch gröfserer Festigkeit associiert, als an die Vorstellung des Himmels diejenige der blauen Farbe; wer aber würde in der ersteren Association einen Grund für das entsprechende Urteil finden, welches doch nur dahin lauten könnte, dafs der Reiter das Reittier ist?

Erwägungen anderer Art haben Hume dazu geführt, die Verbindung von Vorstellungen überhaupt als unwesentlich für den Urteilsvorgang zu betrachten. Gegen die Erklärung des Urteils als einer Vorstellungsverbindung sprechen die Fälle von Urteilen, in welchen kein Zusammenhang verschiedener Vorstellungen, sondern nur die Existenz des Urteilssubjectes behauptet wird. In den Existentialsätzen, wie „Gott ist“, scheint nicht eine Mehrheit verschiedener Vorstellungen zu einer Einheit verknüpft, sondern nur das Dasein des Subjectes einfach „anerkannt“ zu sein. In diesem Dasein eine besondere Prädicatsvorstellung sehen zu wollen erschien nicht angängig. Ist doch mit jeder Vorstellung eo ipso auch ihr Dasein gegeben: eine eigene Vorstellung der Existenz schien sich daher von den übrigen Vorstellungen nicht unterscheiden zu lassen. Das Existentialurteil liefs sich hiernach dem Schema jener Theorie nicht einordnen. Aber auch in den Urteilen, in welchen thatsächlich eine Verbindung von Vorstellungen vorliegt, kann eben diese Verbindung nicht das Wesen des Urteils ausmachen. Denn ich mufs jedesmal dieselbe Verbindung vollziehen, mag ich das Urteil annehmen oder ablehnen, — ein positives Urteil oder das ihm entgegengesetzte negative Urteil fällen. Ob ich den Satz „Quecksilber ist schwerer als Gold“ annehme oder verwerfe — die Vorstellungsverbindung, die ich zum Zwecke meines Urteils

vollziehen mufs, ist in beiden Fällen völlig die gleiche. Das Wesentliche des Urteils, die Entscheidung einer vorgelegten Frage in positivem oder negativem Sinne, kann daher nicht in der Vorstellungsverbindung als solcher bestehen. Der Unterschied beider Fälle und mithin das Wesentliche des Urteils im Gegensatze zu allen unbeurteilten Vorstellungen kann folglich nur in dem Hinzutreten eines oder mehrerer weiterer psychischen Factoren gesucht werden, welche die unbeurteilten Vorstellungen oder Vorstellungsverbindungen zu jener neuen Art von Vorgängen ergänzen, die wir als positive und negative Behauptungen kennen.

Da ein solcher weiterer Factor hiernach als mafsgebend für die Überzeugung von der Wahrheit der im Urteil bezeichneten Vorstellungen gefordert wurde, so lag es am nächsten, eben in dem Gefühl solcher Überzeugung, dem Gefühl des „Glaubens" an die betreffenden Vorstellungen oder Vorstellungsverbindungen die fragliche Ergänzung zu suchen. Das positive Urteil würde hiernach in der Verbindung der betreffenden Vorstellung mit dem „Gefühle der Überzeugung", das negative folgerichtig in der Verbindung derselben mit einem entgegengesetzten Gefühle der „Ablehnung" oder des „Nichtglaubens" bestehen, während durch den Mangel eines solchen hinzutretenden Gefühles die „blofse Vorstellung" im Gegensatz zum Urteilsacte charakterisiert wäre. Verschiedene Versuche, dieses Glaubensgefühl auf eine besondere Charakteristik — Intensität, Lebhaftigkeit — der betreffenden Vorstellungen selbst zurückzuführen, hatten keinen Erfolg: das Glaubensgefühl schien vielmehr als ein nicht weiter zurückführbares, eigenartiges Erlebnis betrachtet werden zu müssen.

Von den Bedenken, die sich auch gegen diese Theorie erheben, mögen hier nur einige wenige angeführt werden, die für das Verständnis der irrtümlichen Folgerungen Humes aus seiner Urteilslehre von Wichtigkeit sind.

Wohl das plausibelste Argument gegen die Theorie liefert dasjenige negative Urteil, welches sich auf die Unmöglichkeit einer bestimmten Vorstellung bezieht. Wenn ich allgemein das Urteil fälle, dafs es keine Vorstellung eines viereckigen Kreises gibt, so müfste ich nach der Theorie

zunächst die Vorstellung des viereckigen Kreises bilden, an welche sich alsdann ein Gefühl des Nichtglaubens anzuschliefsen hätte. Die Theorie fordert also, dafs ich die Vorstellung, deren Unmöglichkeit ich behaupte, zunächst thatsächlich bilde.

Der Widerspruch — aber zugleich auch die Humesche Lehre — wird aufgehoben, sobald wir den Doppelsinn beachten, der in dem Worte „Vorstellung" liegt. Unter der Vorstellung eines viereckigen Kreises kann zunächst die Vorstellung eben dieser Worte gemeint sein, die zwar jedes für sich ihre bestimmte Bedeutung besitzen, ohne dafs doch die Bedeutung ihrer hier gegebenen Zusammenstellung realisiert werden kann. Oder aber es kann unter der genannten Vorstellung eben diese unrealisierbare Bedeutung jener Zusammenstellung von Worten verstanden werden. Man sieht sofort, dafs die Theorie nur dann mit den Thatsachen verträglich bleibt, wenn wir unter der für das Urteil vorausgesetzten Vorstellung des viereckigen Kreises die erstere „Vorstellung" verstehen, da wir die zweite thatsächlich nicht bilden, also auch nicht dem Urteil zu Grunde legen können. Die Vorstellung aber, auf die sich das Gefühl des Nichtglaubens, die Ablehnung im Urteile bezieht, ist nicht diese erste, sondern die zweite: nicht auf die Worte, sondern auf deren Bedeutung richtet sich unsere Verneinung. Das Beispiel zeigt, dafs die Humesche Theorie einen thatsächlichen Unterschied vernachlässigt, indem sie das Gefühl des Glaubens auf eine gegenwärtige Vorstellung als solche, statt auf die Bedeutung dieser Vorstellung bezieht. Dafs Hume an diese Bedeutung gedacht hat, wo er von dem Glauben an die Existenz des Urteilssubjectes redet, ist wohl nicht zu bezweifeln; dafs er aber thatsächlich den Unterschied zwischen der dem Urteilenden jeweils gegebenen Vorstellung und der Bedeutung dieser Vorstellung nicht hinreichend beachtet und nirgends ausdrücklich hervorhebt, ist der Grundfehler, der seiner Theorie anhaftet und sie zu irrtümlichen Folgerungen führt.

Der Fehler zeigt sich sogleich auch in den Fällen, in welchen es sich um die Behauptung der Existenz einer gegenwärtigen Vorstellung als solcher handelt. Wenn ich einen goldenen Berg vorstelle und das Urteil fälle, dafs er nicht

existiert, so kann ich doch zugleich sehr wohl bejahen, dafs meine Vorstellung des goldenen Berges existiert. Welcher Unterschied aber zwischen der Materie in jenem negativen und diesem positiven Urteil besteht, auf Grund dessen beide Urteile miteinander verträglich erscheinen, darüber gibt die Theorie wiederum keine Auskunft, weil sie nicht zwischen der gegebenen Vorstellung als solcher und dem Gegenstande unterscheidet, auf welchen diese Vorstellung sich bezieht, d. h. welchen sie für das Bewufstsein „repräsentiert" oder „vertritt". Nur auf diesen Gegenstand bezieht sich jeweils der „Glaube", nicht auf die gegebene Vorstellung als solche; wie aber eine solche Beziehung zu Stande kommt, davon sagt die Theorie nichts und kann nichts davon aussagen, solange sie eben nur auf die äufsere Zusammenstellung, statt auf den inneren Zusammenhang der Bewufstseinsinhalte ihr Augenmerk lenkt.

Das eben betrachtete Beispiel zeigt uns einerseits, dafs die in Rede stehende Theorie keinesfalls für alle Fälle des Urteils eine zutreffende Beschreibung gibt; andererseits aber weist uns eine einfache Überlegung darauf hin, dafs jenes Glaubensgefühl auch in den Fällen, in welchen sich die gegebene Beschreibung als zutreffend erweisen sollte, keineswegs als ein letzter, ursprünglicher Factor unseres Bewufstseinszustandes betrachtet werden darf, dafs vielmehr notwendig die Untersuchung des Ursprungs dieses Gefühles, d. h. seiner Abhängigkeit von anderen Erlebnissen gefordert werden mufs, wenn die Analyse der fraglichen Thatbestände eine vollständige sein soll. Alle jene Urteile nämlich, aus welchen die Theorie hergeleitet wurde, beziehen sich auf das Bestehen irgend eines gegenwärtig nicht wahrgenommenen Factums. Damit wir aber an ein solches Factum glauben, müssen wir irgendwie durch frühere Erlebnisse zu solchem Glauben veranlafst sein. Wenn die Behauptung, dafs Quecksilber leichter als Gold ist, in uns ein „Glaubensgefühl" erweckt, so liegt dies eben daran, dafs wir früher bestimmte Erfahrungen der betreffenden Art gemacht oder entsprechende Mitteilungen von anderen erhalten haben. Unser „Glaube" erweist sich also als abhängig von früheren Erfahrungen. Die erkenntnistheoretische Analyse darf

sich folglich nicht mit der Constatierung jenes Gefühles begnügen, sondern mufs dem Ursprung desselben aus früheren Erfahrungen nachgehen und die Factoren aufweisen, welche das jeweilige Auftreten dieses Gefühles bedingen.

Hume hat, im Gegensatz zu späteren Vertretern ähnlicher Theorien, eine solche Zurückführung des „Glaubens“ auf frühere Erfahrungen versucht. Er erklärt denselben durch eine auf Grund der Gewohnheit entstandene Association der betreffenden Vorstellung, welche „geglaubt“ wird, an einen jeweils vorhandenen Sinneseindruck, welcher letztere seine „Lebhaftigkeit“ auf jene Vorstellung übertrage und sie so zum Gegenstande unseres Glaubens mache. In der Folge aber läfst Hume consequenter Weise dieselbe „Lebhaftigkeit“ jeder thatsächlich gegebenen (und insofern eben „existierenden“) Vorstellung zukommen, so dafs jene Erklärung ihren Sinn verliert. Man erkennt leicht, wie auch hier der Mangel der Unterscheidung zwischen der Vorstellung und dem vorgestellten Gegenstande seine verderbliche Wirkung übt. Das Scheitern der Bemühungen Humes, das Glaubensgefühl zu erklären und eine widerspruchslose Urteilstheorie zu gewinnen, ist die notwendige Consequenz seiner atomistischen Betrachtungsweise, welche die inneren Beziehungen zwischen den Elementen unseres Bewufstseinsverlaufes nicht beachtet.

Die naturalistischen Begriffe in der Associationspsychologie.

Wenngleich die psychologische Untersuchung, die zur Ausbildung der Associationspsychologie führte, von vornherein zu erkenntnistheoretischen Zwecken unternommen war, so vermochte sie sich doch, wie schon die oben besprochenen Classificationsversuche zeigen, keineswegs sogleich von allen dogmatischen Voraussetzungen unabhängig zu machen.

Wie die Anfänge wissenschaftlicher Analyse der psychischen Thatsachen, so bleiben auch die ersten Versuche zur Erklärung dieser Thatsachen insofern naturalistisch, als sie die objective Welt im Raume und deren Wirkungen auf das Bewufstsein stillschweigend voraussetzen. Notwendiger Weise müssen daher auch die Vermittlungsprobleme zu Tage treten; und zwar machen sich, entsprechend dem psychologischen

Standpunkte der Betrachtung, vor allen die Consequenzen des zweiten Vermittlungsproblems bemerklich.

Sogleich bei Locke kommt die traditionelle Überzeugung von der Fälschung des Weltbildes durch die sinnliche Wahrnehmung in der Lehre von den primären und secundären Qualitäten der Dinge zum Ausdruck. Von den Eigenschaften der Dinge, welche uns die Sinne zeigen, sind denselben nur diejenigen „wirklich“ zuzuschreiben, ohne welche eine ausgedehnte materielle Welt nicht gedacht werden kann; hierher werden Ausdehnung, Gestalt, Zahl, Dichtigkeit, Bewegung, Ruhe gerechnet. Im Gegensatze zu diesen „primären“ Eigenschaften der Dinge sind die übrigen sinnlich wahrnehmbaren Qualitäten, wie Farben, Töne u. s. w., durch die Art unserer Wahrnehmung mitbedingt; diese „secundären“ Qualitäten geben uns daher kein Bild der objectiven Welt, sondern enthalten subjective Factoren.

Berkeley erkannte die mangelhafte Begründung dieser Unterscheidung; wir haben bereits im ersten Teile die Gedankengänge betrachtet, welche ihn zur Auffassung aller Qualitäten der Dinge als secundärer Qualitäten im Sinne Lockes und zur Negation der objectiven materiellen Welt drängten. Wenn auch diese seine dogmatisch-idealistische Lehre sich wegen ihres Widerspruches mit dem natürlichen Weltbilde nicht auf die Dauer zu behaupten vermochte, so ist sie doch für die Entwicklung der erkenntnistheoretischen Philosophie epochemachend als erster Schritt auf dem Wege der kritischen Untersuchung der naturalistischen Begriffe. Andere von diesen Begriffen, vor allen diejenigen der Ursache und der geistigen Substanz, hat freilich Berkeley noch ebenso wie Locke fast überall unbedenklich verwendet.

Die nachhaltigste Wirkung auf die Entwicklung der philosophischen Fragestellungen übten die Untersuchungen Humes, welche sich direct auf die Frage nach dem Ursprung und der Berechtigung der naturalistischen Begriffe richten. Indem Hume diese grundlegende erkenntnistheoretische Frage zwar richtig formulierte, aber mit den ungenügenden Mitteln seiner atomistischen Psychologie die positive Lösung derselben nicht zu finden vermochte, endete seine Untersuchung mit einem

skeptischen Ergebnisse: die Begriffe von Ursache und Wirkung, von objectivem Dasein und geistiger Persönlichkeit sind nach ihm in derselben Weise subjectiv bedingt, wie etwa die secundären Qualitäten der Dinge nach Lockes Theorie, und wenn wir vermittelst der genannten Begriffe ein sicheres, allgemeines Wissen von der materiellen Welt und von unserem Ich zu besitzen meinen, so unterliegen wir einer Täuschung. Es ist uns thatsächlich nichts gegeben, als der ewig wechselnde Strom unserer Bewufstseinsinhalte oder Perceptionen; jenseits der Wellen dieses Stromes erstreckt sich unsere Erkenntnis nicht.

Die Grundlage der Humeschen Untersuchungen bildet der (der atomistischen Psychologie eigentümliche) Satz, dafs jede einfache Idee von einer entsprechenden Impression hergeleitet sein müsse. Indem bei der Anwendung dieses Satzes der Unterschied zwischen Vorstellung und Begriff vernachlässigt und vor allem die Möglichkeit solcher Begriffe nicht hinreichend beachtet wird, die sich auf die Beziehungen zwischen verschiedenen Vorstellungen gründen, führt der Satz sogleich zu einem negativen Ergebnisse hinsichtlich der naturalistischen Begriffe. Da keine Impressionen namhaft gemacht werden können, von welchen sich die Vorstellungen der Causalität, der objectiven Existenz und der Substanz ableiteten, so können diese Begriffe nicht als berechtigt gelten.

In erster Linie wird dieses Argument gegen unsere Vorstellung der notwendigen Verknüpfung von Ursache und Wirkung geltend gemacht. Nirgends findet sich in unserer Erfahrung eine Impression, deren Abbild diese Vorstellung wäre, durch die wir also wirklich Kunde von solcher Verknüpfung gewonnen haben könnten. Woher aber stammt alsdann diese Vorstellung, in deren Besitz wir uns doch alle zu befinden meinen? Zunächst kann die Vorstellung des Zusammenhanges von Ursache und Wirkung jedenfalls nicht aus der Vernunft, sondern nur aus der Erfahrung unserer Sinne stammen, insofern nur diese Erfahrung uns zeigen kann, welche Phänomene in einem Zusammenhange jener Art stehen. Aber doch kann uns die Erfahrung niemals über die Notwendigkeit solcher Verknüpfung Aufschlufs geben: denn auch wenn wir in tausend Fällen die Erfahrung eines bestimmten solchen

Zusammenhanges der Erscheinungen gemacht haben, so kann diese Erfahrung uns doch eben nur sagen, dafs es tausend Mal so gewesen ist, niemals aber, dafs es auch notwendig so sein müsse und nicht im tausendundeinten Falle anders sein werde.

Da sonach aus den Phänomenen selbst, die wir als verknüpft vorfinden, keine Kenntnis der Notwendigkeit dieser Verknüpfung geschöpft werden kann, so bleibt als Quelle dieser Vorstellung nur noch der subjective Vorgang übrig, der sich auf Grund jener öfteren Verknüpfung gleichartiger Wahrnehmungen einstellt. Wenn wir mehrfach die Erfahrung gemacht haben, dafs auf bestimmte Wahrnehmungen bestimmte andere Wahrnehmungen folgen — wie etwa auf den Blitz der Kanone der Knall — so bildet sich zwischen den entsprechenden Vorstellungen eine gewohnheitsmäfsige Association derart aus, dafs sich mit dem Gedanken an das eine jener Erlebnisse stets sogleich der Gedanke an das andere verbindet. Dieser Association aber haftet nunmehr die Notwendigkeit an, welche aus jener thatsächlichen Verknüpfung der Wahrnehmungen nicht abzuleiten war: so oft wir das eine der Glieder dieser Association von neuem wahrnehmen, stellt sich uns mit Notwendigkeit auch die Vorstellung des anderen wieder ein, und zwar mit einer „Lebhaftigkeit", welche zugleich den „Glauben" an die Existenz des letzteren wachruft. Indem sich uns das Gefühl der Notwendigkeit der Verknüpfung dieser beiden Vorstellungen gemäfs der zwischen beiden bestehenden Association aufdrängt, sind somit alle Factoren gegeben, welche wir in unseren Urteilen über die Verknüpfung von Ursache und Wirkung finden.

Unsere Vorstellung dieser notwendigen Verknüpfung erklärt sich also aus rein subjectiven Factoren, aus welchen sich die thatsächliche Berechtigung des entsprechenden Glaubens betreffs der Vorgänge in der Welt der Dinge in keiner Weise ableiten läfst. Legen wir dennoch unseren Causalurteilen objective Gültigkeit bei, so befinden wir uns im Irrtum: es sind nur subjectiv bedingte Eigentümlichkeiten unseres Gedankenverlaufes, die wir fälschlich in die Ordnung der objectiven Welt hineintragen.

Da aber der Schlufs aus der Wirkung auf die Ursache nach Humes Meinung der einzige ist, der uns über die augenblickliche Wahrnehmung hinausführt, so werden wir mit dem eben bezeichneten Ergebnis auf den sensualistischen Standpunkt zurückgedrängt, der keine über die augenblickliche Wahrnehmung hinausreichende allgemeine Erkenntnis zuläfst. Die atomistische Psychologie, welche den inneren Zusammenhang unserer Erlebnisse nicht beachtet, mufs in der That notwendig zu dieser Consequenz führen.

Ein weiterer Schritt auf demselben Wege führt folgerichtig zur skeptischen Elimination des Substanzbegriffes.

Was zunächst die beharrliche Existenz der äufseren Objecte angeht, so schliefst Hume, dafs dieser Begriff jedenfalls nicht aus unseren Sinnen stammen könne, da diese uns stets nur die augenblickliche Existenz unserer Perceptionen zeigen und uns diese Perceptionen nicht als etwas von unserer Wahrnehmung unabhängig Existierendes erweisen können. Auch aus der Thatsache, dafs unsere Wahrnehmungen der Dinge nicht unserer Willkür unterworfen sind, sondern uns gegen unseren Willen aufgedrängt werden, können wir nach Hume keinen Schlufs auf das substantielle, d. h. von unserer Wahrnehmung unabhängige Dasein des Wahrgenommenen ziehen. Denn dasselbe Merkmal der Unabhängigkeit von unserer Willkür zeigen auch unsere Schmerzen, die doch gewifs niemand deshalb als etwas von unserer Wahrnehmung Unabhängiges ansehen wird.

Die einzige Möglichkeit, welche hiernach übrig zu bleiben scheint, um den thatsächlichen Glauben jedes naiven Menschen an die Fortdauer der wahrgenommenen Dinge während der Unterbrechungen seiner Wahrnehmung dieser Dinge zu erklären, ist die, dafs unsere Einbildung uns geneigt mache, getrennte gleichartige Eindrücke als dieselben zu betrachten und sie durch die Vorstellung dauernden Daseins zu verknüpfen. Man sieht, dafs hiernach auch dem Begriff der beharrlichen Existenz der Dinge unabhängig von unserer Wahrnehmung so wenig eine thatsächliche Bedeutung zukommen würde, als dem Begriff der notwendigen Verknüpfung von Ursache und Wirkung.

Nicht besser als unserem Glauben an die substantielle Welt der Dinge ergeht es unserem Glauben an das Dasein unserer geistigen Persönlichkeit. Auch von einem beharrlichen geistigen Wesen, einer Seele, die sich als selbständiges Gebilde neben der objectiven räumlichen Welt behauptete, haben wir so wenig eine thatsächliche Erkenntnis, wie von dem objectiven Dasein der Dinge. Das Einzige, was uns die psychologische Analyse von jener geistigen Persönlichkeit übrig läfst, sind die einzelnen rastlos wechselnden Perceptionen, die Eindrücke und die Ideen, die sich nach den Associationsgesetzen aneinanderreihen. An Stelle des vermeintlich beständigen, mit sich selbst identischen „Ich" findet sich nur ein Bündel von Wahrnehmungen, hinter deren zeitlichem Ablauf sich nichts Bleibendes birgt.

Auf den Grund dieses skeptischen Ergebnisses der Humeschen Untersuchung wurde oben bereits hingewiesen. Eine Theorie, welche von vornherein unser Erkennen auf die einzelnen augenblicklich gegebenen Perceptionen, die Eindrücke und die Ideen beschränkt und nicht beachtet, dafs gerade vermöge der Eigenschaften der Ideen selbst unser Erkennen über den Inhalt des gegebenen Momentes hinauszugehen im Stande ist, kann zu keiner positiven Theorie irgendwelcher allgemeinen Erkenntnisse gelangen. Nur dieses Hinausgehen ist es, das zu allgemeinen Begriffen und Urteilen führen kann: ein Empirismus, der diesen Factor nicht beachtet, zerstört sich selbst, weil er sich mit dieser Vernachlässigung den Boden für die Lösung des Inductionsproblemes entzieht.

Neben diesem fundamentalen Fehler der atomistischen Betrachtungsweise trägt in der Humeschen Theorie noch ein specielles Versehen an dem unbefriedigenden Ausgang die Schuld. Humes Skepsis gegen die Vorstellungen der Substanz und der Ursache gründet sich, wie wir sahen, in erster Linie darauf, dafs sich keine Impressionen aufweisen lassen, deren Abbilder diese Ideen wären. Allein den allgemeinen Satz, dafs jede einfache Idee Abbild einer entsprechenden vorhergegangenen Impression sein müsse, hat Hume

nur durch eine Induction gewonnen: nur weil ihm zu Beginn seiner Analyse der Bewufstseinsthatsachen keine Ideen entgegentraten, denen nicht entsprechende Impressionen vorhergegangen waren, glaubte er sich berechtigt, jenen Satz allgemein auszusprechen. Solche Induction aber wird durch jeden Ausnahmefall sofort widerlegt: der Humesche Satz verliert daher seine Gültigkeit, sobald sich irgendwelche einfache Ideen finden, welchen keine entsprechenden Impressionen vorhergegangen sind. Wenn somit die von Hume bekämpften Vorstellungen wirklich Ausnahmen von jenem Satze darstellen, so kann aus dem letzteren nichts gegen dieselben bewiesen werden; vielmehr müfste umgekehrt wegen dieser Ausnahmen die allgemeine Gültigkeit jenes Satzes in Zweifel gezogen werden.

Dieselbe Vernachlässigung, aus der sich die skeptischen Ergebnisse der Humeschen Untersuchung erklärten, trägt zugleich die Schuld daran, dafs die atomistische Psychologie für die Gesetze selbst, auf welche sie ihre Theorie des Vorstellungsverlaufes gründet, keine Erklärung zu geben weifs. Die Associationsgesetze erscheinen gleichsam als etwas Fremdes, durch eine äufsere Macht den Bewufstseinsinhalten Aufgenötigtes; es ist, als ob wir uns ebensogut auch eine andere Anordnung unserer Vorstellungen denken könnten, welche diesen Gesetzen nicht entspräche. Die Untersuchung der Factoren des Zusammenhanges unserer Erfahrung wird uns zeigen, dafs ein solcher Gedanke thatsächlich einen Widerspruch in sich schliefst: — dafs vielmehr die Associationsgesetze notwendige Folgen der Bedingungen sind, ohne welche die Einheit unseres Bewufstseins nicht gedacht werden kann.

---

§ 23. Die Factoren des Zusammenhangs der Erfahrung.

Wir wenden uns zur Betrachtung derjenigen fundamentalen Thatsachen unseres psychischen Lebens, durch deren Vernachlässigung die Mifserfolge der Associationspsychologie bedingt waren: zur Betrachtung der Factoren des Zusammenhangs

unserer Bewuſstseinsinhalte, durch welche diese Inhalte zur Einheit unseres psychischen Lebens verknüpft erscheinen. Vermöge dieser Factoren geschieht es, daſs unser Erkennen jeweils über den Inhalt des gegebenen Augenblicks hinausgreift, daſs wir also nicht auf die Erkenntnis der augenblicklichen Erlebnisse beschränkt sind: auf eben diese Factoren muſs sich daher die Entwicklung unserer begrifflichen Erkenntnis in allen Phasen unseres psychischen Lebens gründen. Die Untersuchung dieser Entwicklung wird uns die naturalistischen Begriffe als Ergebnisse der Wirksamkeit jener Factoren während der frühesten Phasen unseres Lebens erkennen lassen; sie wird uns also diese Begriffe keineswegs als bloſse Trugbilder, vielmehr als die ersten Formen der Ordnung unserer Erfahrungen erweisen.

Die vorigen Betrachtungen wiesen bereits an mehreren Stellen den Weg, der über die Einseitigkeit der Associationspsychologie hinausführt.

Der Fehler der atomistischen Psychologie bestand darin, daſs von vornherein ein Aufbau unseres psychischen Lebens aus isolierten Bestandstücken vorausgesetzt wurde. Zu diesen einzelnen Bausteinen kann unsere Überlegung jedoch nur dadurch gelangen, daſs wir dieselben künstlich isolieren, d. h. daſs wir den in unserem Bewuſstseinsverlaufe thatsächlich gegebenen Zusammenhang jener einzelnen Teilinhalte vernachlässigen. Indem man nicht beachtete, daſs man sich mit jener Voraussetzung einer solchen Vernachlässigung schuldig machte, konnte man nachträglich das Verständnis für den thatsächlichen Zusammenhang jener Bestandstücke nicht wiedergewinnen. Nicht nur blieben die Gesetze, welche die Folge der Vorstellungen beherrschen, ein scheinbar Äuſserliches, Fremdes, im Bewuſstseinsmechanismus selbst nicht Begründetes, sondern sie vermochten auch nicht über diejenigen Thatsachen Aufschluſs zu geben, die über die bloſse Summation der Bestandstücke hinaus auf einen inneren Zusammenhang derselben hinweisen.

Der Fehler kann nicht anders gutgemacht werden, als eben dadurch, daſs man neben den einzelnen Bestandstücken

auch die Factoren des von vornherein gegebenen Zusammenhanges derselben in unserem Bewufstseinsganzen beachtet und die Rolle untersucht, welche diese Factoren im Aufbau und der Entwicklung unseres psychischen Lebens spielen.

In der That ist ja dasjenige, was uns als unmittelbar gegeben vorliegt, nicht eine Menge vereinzelter Bestandteile unseres Bewufstseinsverlaufs, nicht eine blofse Summe beziehungsloser Impressionen und Ideen, aus welchen sich nach den Associationsgesetzen das Gebäude unserer Erfahrung zusammensetzte. Das unmittelbar Gegebene ist vielmehr eben dieses Gebäude selbst, in welchem jene Bestandteile sich zu einem einheitlichen Ganzen verbunden zeigen. Wohl vermögen wir die einzelnen Bausteine in diesem Ganzen zu unterscheiden und in Gedanken einzeln festzuhalten, indem wir von dem Zusammenhange abstrahieren, in welchem sie sich thatsächlich finden. Wenn wir aber diesen Zusammenhang selbst, den Aufbau unseres psychischen Lebens und unserer gesamten Erfahrung aus ihren Elementen verstehen wollen, so dürfen wir gerade diese Abstraction nicht vollziehen, sondern müssen im Gegenteil unser Augenmerk eben auf die Beziehungen richten, welche jenen Zusammenhang begründen. Mit anderen Worten, wir müssen zur Erreichung unseres Zieles nach den Merkmalen fragen, durch welche der Zusammenhang der Teile unseres Bewufstseinsverlaufes in jedem Augenblick charakterisiert erscheint — gleichviel welches die jeweiligen Teilinhalte unseres Bewufstseins sein mögen.

Gelingt es uns, diese Merkmale in allgemeiner Form zu erfassen, so werden wir eben damit zugleich die Erkenntnis der Bedingungen gewonnen haben, von welchen die Möglichkeit des Aufbaus unserer Erfahrung aus jenen einzelnen Elementen abhängt; erkennen wir aber ferner jene Bedingungen als allgemeine notwendige Factoren dieses Aufbaus, so geben dieselben uns zugleich Aufschlufs über die Entwicklung derjenigen complicierten Bestandteile unseres Bewufstseinsverlaufs, die sich als abhängig von den vergangenen Teilen dieses Verlaufes erweisen. Insbesondere werden wir also durch die hier geforderte Analyse Klarheit über die

Entstehung unserer Begriffe — einschliefslich der naturalistischen Begriffe — und unserer allgemeinen Urteile, d. h. über den Inductionsmechanismus, gewinnen müssen.

Die gesuchten Factoren aber werden ihrerseits als letzte, d. h. nicht weiter zurückführbare Thatsachen unseres psychischen Lebens zu betrachten sein. Denn da sich auf sie Alles gründet, was wir an allgemeiner Erkenntnis besitzen können, so würde jeder Versuch der Zurückführung dieser Factoren auf anderweitige Erkenntnisse sie selbst bereits voraussetzen, also einen logischen Zirkel in sich schliefsen. Wir gelangen mit der hier geforderten Analyse somit zu letzten Thatsachen aller Erkenntnis, auf die sich alle Erklärung gründen mufs, und jenseits deren daher für unser Klarheitsbedürfnis keine Hoffnung auf weitere Befriedigung mehr bestehen kann.

Um die geforderte Analyse durchzuführen, brauchen wir nach dem Gesagten nur auf diejenigen Thatsachen zu achten, die innerhalb einer beliebigen Spanne unseres Bewufstseinsverlaufes sich aufser dem Dasein der einzelnen Teilinhalte constatieren lassen. Zu der Analyse dieser Thatsachen wollen wir uns nunmehr wenden.

1. Das Ganze und die Teile; die Unterscheidung.

Dem ersten Factor des Zusammenhanges unserer Bewufstseinsinhalte begegnen wir bereits in der Thatsache, welche aller psychologischen Analyse zu Grunde liegt: der Thatsache, dafs wir jeweils Mehrheiten von Teilinhalten eines gröfseren Bewufstseinsganzen zu unterscheiden in der Lage sind.

Wir finden in jeder Spanne unseres Bewufstseinsverlaufes Mehrheiten sowohl gleichzeitiger als successiver Inhalte vor, welche wir unmittelbar als Teile des in dieser Spanne verlaufenden gröfseren Bewufstseinsganzen oder Gesamtinhaltes erkennen. Zwischen diesen Teilinhalten aber besteht ein eigentümlicher Zusammenhang, der ihnen eben als Teilen eines Bewufstseinsganzen zukommt — im Gegensatze zu dem Mangel solchen Zusammenhanges, dem wir begegnen,

wo Teilinhalte ebensolcher Art an eine Reihe verschiedener Persönlichkeiten verteilt sind.

Zwei einfache Beispiele mögen die Thatsache illustrieren, welche hier gemeint ist.

Wenn wir in einer Succession von Inhalten zwei aufeinanderfolgende Teilinhalte m und p unterscheiden: so haben wir in dem Augenblick, in welchem m vergangen und p eingetreten ist, nicht nur den Inhalt p, sondern zugleich das Bewufstsein der Succession der Inhalte m und p. Denken wir dagegen die beiden Inhalte an verschiedene Individuen verteilt, so dafs im ersten Augenblicke nur das eine Individuum den Inhalt m, im nächsten Augenblicke nur das andere den Inhalt p vorfindet, so wird dadurch in keinem der beiden Individuen das Bewufstsein einer Succession $m \rightarrow p$ und überhaupt nicht das Bewufstsein einer Mehrheit m, p entstehen.

Analoges gilt für gleichzeitige Inhalte. Wenn ich zwei Töne — etwa a und c — gleichzeitig höre, so habe ich in dem Zusammenklange mehr als nur die Summe der Merkmale von a und c vor mir. Denn weder in dem Tone a noch in dem Tone c als solchem ist die Qualität des Zusammenklanges enthalten, die als das eigentümliche Merkmal des „Intervalls“ uns beim gleichzeitigen Hören der beiden Töne unmittelbar entgegentritt und von musikalisch Gebildeten ohne Weiteres wiedererkannt wird. Denken wir uns beide Töne an verschiedene Individuen verteilt, so findet natürlich keines derselben diese Qualität des Zusammenklanges vor; nur wo die beiden Töne demselben Bewufstseinsganzen angehören, tritt diese Qualität als ein Neues zu den Merkmalen der einzelnen Töne hinzu.

Wir haben es also in den beiden angeführten Beispielen mit Qualitäten von Mehrheiten zu thun, die dadurch bedingt sind, dafs die Teile dieser Mehrheiten dem gleichen Bewufstseinsganzen angehören.*)

---

*) Die naturalistische — und zugleich atomistische — Betrachtungsweise, welche unsere Empfindungsinhalte als etwas bereits vor unserer Wahrnehmung Existierendes, durch die Wahrnehmung dem Bewufstsein „Anzueignendes“ in unklarer Weise voraussetzt, erklärt die im Texte bezeichneten Zusammenhänge als Wirkungen einer besonderen Fähigkeit

In erster Linie gehören zu diesen Qualitäten alle diejenigen, welche man als Relationen oder Beziehungen zwischen den einzelnen Teilinhalten unseres Bewufstseins zu bezeichnen pflegt. Alle diese Beziehungen der Inhalte — zeitliche, räumliche, qualitative Ähnlichkeitsbeziehungen — bestehen nur so weit, als die betreffenden Inhalte einem Bewufstsein angehören, und können nur vermöge eben dieses ursprünglich gegebenen Zusammenhanges zu Stande kommen. Wie sie aber ihrerseits diesem Zusammenhange ihren Ursprung verdanken, so läfst sich andererseits ohne jene Beziehungen kein Zusammenhang und somit keine Einheit unserer Erfahrung denken: unsere Erlebnisse würden weder als Teile einer zeitlichen Succession erscheinen, noch sonst irgend eine Ordnung und Verknüpfung für unser Bewufstsein besitzen, wenn sie als eine beziehungslose Summe isolierter Einheiten gegeben wären.

Auf dem für unser Bewufstsein vorhandenen Gegensatze zwischen dem Bewufstseinsganzen und den einzelnen Teilen dieses Ganzen beruht der gesamte Verlauf unseres psychischen Lebens. Alles, was wir an Inhalten unseres Bewufstseins erleben oder vorfinden, ist jederzeit als solches von einer Umgebung für uns unterschieden — wird nur dadurch als dieses bestimmte Einzelne erlebt, dafs es von der Gesamtheit des übrigen Bewufstseinsstromes als besonderer Teil sich abhebt. Wir bezeichnen diese letztere Thatsache als die Wahrnehmung des Einzelnen innerhalb der Gesamtheit; sie ist nach dem eben Gesagten identisch mit einer Unterscheidung dieses Einzelnen von der Umgebung der übrigen gleichzeitig vorhandenen Teile. Im Laufe unseres entwickelten Lebens

des erkennenden Subjects, der „Apperception", durch welche aus den einzelnen Teilen successive ein Gesamtbewufstseinsinhalt aufgebaut werden soll. Die Erfahrung gibt für die Einführung eines solchen Begriffes der Apperception keinerlei Anhaltspunkte. Das jeweils gegebene Bewufstseinsganze entsteht nicht durch stückweises Aneinanderfügen von Teilen, die vorher aufserhalb dieses Zusammenhanges existierten und erst durch „Apperception" miteinander in Beziehung träten. Das Bewufstseinsganze tritt uns vielmehr überall von vornherein als ein Ganzes mit den im Texte bezeichneten Arten des Zusammenhanges entgegen, und erst durch die Analyse dieses Ganzen gelangen wir zu jenen einzelnen Bestandteilen desselben.

schliefsen sich an solche Unterscheidung regelmäfsig „Urteile“ irgendwelcher Art an — eventuell auch die Beurteilung der Unterscheidung selbst als dieses bestimmten Erlebnisses bekannter Art. Alle diese weiteren Bestimmungen setzen jedoch notwendig jenes primäre Erlebnis der Wahrnehmung des betreffenden, von seiner Umgebung verschiedenen Inhaltes, seine Abhebung von dem betreffenden Hintergrunde voraus. Diese primäre Unterscheidung ist somit das erste elementare Datum, welches allen complicierteren Thatsachen unseres Erkennens zu Grunde liegt.

Es versteht sich, dafs diese Unterscheidung keineswegs von vornherein blofs solche Inhalte treffen mufs, welche späterhin als unzerlegbare beurteilt werden; im natürlichen Gange der Entwicklung werden sich vielmehr zunächst gröfsere Gesamtinhalte voneinander abheben, während wir in einer späteren Entwicklungsphase an Inhalten dieser Art weitere Unterscheidungen zu vollziehen lernen.

2. Das Gedächtnis.

Einen zweiten notwendigen Factor des Zusammenhanges unserer Erfahrung ergibt uns die nähere Betrachtung successiver Reihen von Inhalten.

Denken wir uns eine Reihe von Inhalten a, b, c, d . . . . . (etwa Tonempfindungen) successive in unserem Bewufstsein gegeben; und denken wir uns weiter im Augenblicke, in welchem b auftritt, a nicht nur als vergangen, sondern als völlig spurlos für unser Bewufstsein vernichtet: so könnte im Augenblicke b von einem Bewufstsein der Succession a, b nicht mehr die Rede sein. Denn damit dieses Bewufstsein der Succession zu Stande kommen kann, ist es eben notwendig, dafs in irgend einer Weise auch noch im zweiten Momente an a gedacht wird, — dafs also a nicht völlig für das Bewufstsein vernichtet ist. Für das Zustandekommen der Erkenntnis der Succession unserer Erlebnisse ist es also erforderlich, dafs von den vergangenen Inhalten gewisse Nachwirkungen zurückbleiben — wie wir solche unter dem Namen der Gedächtnisbilder bereits früher mehrfach zu betrachten hatten.

Allein das Vorhandensein eben dieser Nachwirkungen würde für jene Erkenntnis noch keineswegs genügen. Denn das jeweilige Auftreten eines solchen Gedächtnisbildes als eines besonderen Bewufstseinsinhaltes ist ja an und für sich ebenso gut eine dem betreffenden Momente angehörige, d. h. gegenwärtige Thatsache unseres Bewufstseins, wie jedes andere Erlebnis des gegebenen Momentes. Wir würden daher aus dem Gedächtnisbild auch ebenso wenig wie aus irgend einer Sinnesempfindung eine Kenntnis von Erlebnissen anderer, schon vergangener Momente gewinnen, wenn nicht eben diese Nachwirkungen des Vergangenen sich uns unmittelbar als solche Nachwirkungen zu erkennen gäben, d. h. den Hinweis auf ein Nichtgegenwärtiges unmittelbar in sich enthielten. Nur dadurch, dafs es Inhalte dieser Art gibt, welche sich uns unmittelbar als Repräsentanten nichtgegenwärtiger Erlebnisse darstellen, kann unser Erkennen über den gegenwärtigen Augenblick hinausgreifen: nur durch eben diese eigentümliche Function der Gedächtnisbilder kann es geschehen, dafs wir eine gegenwärtige Vorstellung als die Vorstellung eines früheren oder überhaupt eines nicht gegenwärtigen Erlebnisses erkennen. Die „Reproduction" des Vergangenen, wie man die Nachwirkung im Gedächtnisse nicht ganz correct zu bezeichnen pflegt, gibt sich als Reproduction nur durch diese unmittelbare repräsentative oder symbolische Eigenschaft („symbolische Function") der Gedächtnisbilder zu erkennen. Eine thatsächliche Reproduction des Vergangenen kann es freilich insofern nicht geben, als das Neue eben jederzeit dem Vergangenen gegenüber ein Neues und daher mit ihm niemals identisch ist; aufserdem aber würde die blofse Wiederholung eines gleichartigen Inhaltes noch nicht das Bewufstsein mit sich bringen, dafs wir ein derartiges Erlebnis bereits früher hatten, sondern sie würde eben nichts Anderes als ein neues Erlebnis sein, sobald jene symbolische Function, jener Rückweis auf ein Nichtgegenwärtiges fehlen würde.

Ein Beispiel mag diese Thatsache noch näher erläutern. Ich denke an den Ton *a*. Während ich an ihn denke, höre ich darum noch nicht diesen Ton: das Gedächtnisbild des

Tones, welches mir jetzt entgegentritt, und der Empfindungsinhalt *a*, welcher im Falle des „wirklichen Hörens“ in meinem Bewufstsein auftritt, sind, wie wir schon früher fanden, wesentlich verschiedene Erlebnisse. Aber dennoch meine ich, während ich nun jenes Gedächtnisbild vorfinde, genau zu wissen, dafs ich an den thatsächlich früher empfundenen Ton *a* denke: die Eigenschaften dieses gegenwärtig nicht gegebenen Inhaltes (einschliefslich seines zeitlichen und qualitativen Unterschiedes von dem gegenwärtig erlebten Gedächtnisbilde) sind mir im jetzigen Augenblicke durchaus nicht ebenso vernichtet, wie der vergangene Augenblick als solcher vernichtet ist, sondern ich habe von ihnen durch mein Gedächtnisbild genaue Kenntnis. Obwohl also der empfundene Ton (Empfindungsinhalt) *a* nicht gegenwärtig mein Bewufstseinsinhalt ist, weifs ich dennoch von ihm; obwohl ich mit Sicherheit weifs, dafs der unmittelbar gegebene Inhalt meines Bewufstseins, nämlich das Gedächtnisbild, verschieden von dem einstigen Empfindungsinhalte *a* ist, erstreckt sich mein Wissen dennoch auch auf den letzteren. Im Gegensatze zu der unmittelbaren Kenntnisnahme der jeweils gegenwärtigen Bewufstseinsinhalte müssen wir diese Art der Erkenntnis als eine durch das Gedächtnisbild vermittelte, durch die natürliche Symbolik des Gedächtnisbildes bedingte bezeichnen.*)

Da ohne diese Thatsache, wie die eben angestellten Überlegungen zeigen, die Erkenntnis von Erlebnissen jenseits des gegebenen Augenblickes (und somit die Erkenntnis des zeitlichen Verlaufes unseres Lebens) nicht zu Stande kommen

---

*) Das Gedächtnisbild hat also stets eine von ihm selbst zu unterscheidende Bedeutung. Insofern wir uns zu verschiedenen Zeitpunkten desselben früheren Erlebnisses zu erinnern vermögen, kann die Bedeutung der zu verschiedener Zeit auftretenden Gedächtnisbilder identisch sein. Man spricht in solchen Fällen vom Wiederauftreten „desselben“ Gedächtnisbildes zu verschiedenen Zeitpunkten; eine ungenaue Redeweise, da zeitlich verschiedene Erlebnisse als solche niemals dieselben sein können, wenn sie auch qualitativ keinen Unterschied aufweisen. Was aber in der That hier im strengen Sinne dasselbe ist, ist die Bedeutung dieser verschiedenen Gedächtnisbilder, d. h. dasjenige frühere Erlebnis, welches durch das eine wie durch das andere dieser Bilder repräsentiert wird.

könnte, so besteht keine Aussicht, die Symbolik des Gedächtnisses auf einfachere Daten unseres psychischen Lebens zurückzuführen, d. h. sie zu erklären. Dagegen wird allerdings die Art, wie wir die nähere zeitliche Bestimmung der vorgestellten Erlebnisse gewinnen, noch weiterer Analyse zugänglich sein.

3. Die Ähnlichkeitserkenntnis.

Neben den beiden bisher betrachteten Thatsachen zeigt sich noch ein dritter Factor als allgemein mafsgebend für den Zusammenhang unseres psychischen Lebens.

Die Inhalte, die wir in einem beliebigen Augenblicke unseres Lebens vorfinden, treten uns niemals durchweg als etwas völlig Neues und Unbekanntes entgegen. Zwar ist jeder einzelne Augenblick unseres Lebens als solcher — das Mosaik der sämtlichen Teilinhalte mit den Beziehungen der neuen Eindrücke untereinander und zu den Nachwirkungen unserer vergangenen Erlebnisse in jedem Augenblicke — stets ein Neues, noch nicht Dagewesenes. Nicht ebenso die einzelnen Teile dieses jeweiligen Gesamtinhaltes: die einzelnen Empfindungen unserer Sinne sowohl als die übrigen Erlebnisse, aus welchen sich dieser Gesamtinhalt in jedem Momente zusammensetzt, sind uns (wenigstens in unserem entwickelten Leben) stets als ein mehr oder minder Bekanntes, in ähnlicher Weise schon früher Erlebtes charakterisiert. Die Arten dieser Inhalte sind uns geläufig: jedes Erlebnis wird sogleich als eine Thatsache dieser oder jener schon bekannten Art wiedererkannt. Was die Gedächtnisbilder angeht, so bedarf diese ihre „Bekanntheit“ nach den vorigen Betrachtungen keiner weiteren Erklärung. Dagegen weist das Wiedererkennen der Empfindungen auf einen neuen Factor unseres psychischen Lebens: eine Ähnlichkeit des Neuen mit dem Vergangenen ist es, die sich uns darin unmittelbar kundgibt und durch die uns das Neue zum schon Bekannten, d. h. zu einem neuen Falle einer schon von früher bekannten Art gestempelt wird. Eben diese unmittelbare Ähnlichkeitserkenntnis tritt als ein neuer Factor für den Zusammenhang unseres Bewufstseinslebens zu den vorher betrachteten Factoren hinzu.

Wenn sich diese Ähnlichkeitserkenntnis auch durchaus

nicht in jedem Augenblicke als solche unserer Aufmerksamkeit aufdrängt, so ist sie doch nach dem eben Gesagten überall impliciert, wo im weitesten Sinne des Wortes ein Wiedererkennen von Eindrücken zu Stande kommt.

Um die allgemeine Bedeutung dieses Factors für unser psychisches Leben zu verstehen, wollen wir für einen Augenblick annehmen, dafs derselbe uns fehle: — dafs also nirgends eine Ähnlichkeitserkenntnis stattfinde. Alsdann würde jeder unserer neuen Eindrücke uns als ein völlig fremder, unbekannter entgegentreten: wir würden eine Farbe nicht als Farbe, einen Ton nicht als Ton zu erkennen im Stande sein; wenn wir auch schon tausende verschiedener Farben- und Tonempfindungen in unserem vergangenen Leben vorgefunden hätten und uns derselben im Einzelnen zu erinnern vermöchten, so würde doch unter der gemachten Voraussetzung jeder dieser Inhalte völlig isoliert, ohne jede Verwandtschaft mit den übrigen erscheinen. Ein Chaos ewig fremder und ewig unbegreiflicher Inhalte ohne andere als zeitliche Ordnung würde den Lauf unseres Bewufstseinsstromes bilden. Erst durch die Ähnlichkeitserkenntnis kommt in dieses Chaos Ordnung; erst durch sie gewinnen wir unsere einfachsten wie unsere compliciertesten Begriffe, mittels deren wir das Mannigfaltige unserer Erlebnisse in einheitlicher Form zu überschauen vermögen.

Die unmittelbare Erkenntnis der Ähnlichkeit ist nicht auf einfache Inhalte beschränkt. Vielmehr erkennen wir in derselben Weise auch Complexe von Inhalten wieder, und zwar ohne dafs wir dazu die einzelnen Bestandstücke dieser Complexe wiedererkennen müfsten. Wie für die Unterscheidung, so gilt auch für das Wiedererkennen, dafs gröfsere Gesamtinhalte vielfach zunächst im Ganzen wiedererkannt werden, während erst eine spätere Entwicklungsphase an Inhalten dieser Art weitere Teile unterscheidet und wiedererkennt. Die Erkenntnis der Ähnlichkeit von Complexen als ganzen geht demgemäfs in solchen Fällen dem Wiedererkennen ihrer Teile vorher.*)

*) Man sieht auch hier, wie die rein empirische Analyse des unmittelbar Gegebenen in Gegensatz zur atomistischen Psychologie tritt, die für die Erkenntnis jedes gröfseren Ganzen einen Aufbau aus seinen einzelnen Bestandstücken im Bewufstsein fordert.

Die Consequenzen der hier besprochenen Thatsachen für die Entwicklung unseres psychischen Lebens werden im Folgenden ausführlich zu betrachten sein. Nur auf einen Punkt mufs an dieser Stelle zur Vermeidung von Mifsverständnissen noch hingewiesen werden. Die Ähnlichkeitserkenntnis hat zur Voraussetzung das Dasein zweier verschiedener Bewufstseinsinhalte, zwischen welchen die Ähnlichkeit erkannt wird; in dem betrachteten primären Falle sind diese beiden Inhalte ein Empfindungsinhalt und das Gedächtnisbild eines früheren ähnlichen Inhaltes. Wie steht es aber mit den alltäglichen Fällen des „Wiedererkennens", in welchen uns ein gewohnter Inhalt entgegentritt, d. h. ein Inhalt, der uns so geläufig ist, dafs wir uns überhaupt nicht veranlafst finden, nach irgendwelchen vergangenen Inhalten zu fragen, mit welchen er Ähnlichkeit aufweisen möchte, und der dennoch als ein längstbekannter von uns „wiedererkannt" wird? Das Blau des Himmels, der Ton unserer Stimme, die Wärme der Julisonne erscheinen uns unmittelbar als etwas völlig Bekanntes, wo immer wir sie vorfinden; keineswegs aber findet sich im Bewufstseinsthatbestand des naiven Menschen in solchen Fällen jedesmal das ausdrücklich unterschiedene Gedächtnisbild früherer Erlebnisse, die ihm diese Bekanntschaft vermitteln, und ebensowenig weifs der naive Mensch in solchen Fällen etwas von einer zwischen jenen Eindrücken und diesen Gedächtnisbildern bestehenden Ähnlichkeit. Es scheint also hier thatsächlich weder jene Zweiheit, wie sie für die Ähnlichkeitserkenntnis erforderlich ist, noch auch die Ähnlichkeitserkenntnis selbst vorzuliegen: die Bekanntheit der gewohnten Inhalte erscheint vielmehr als eine unmittelbar vorgefundene, einheitliche Qualität derselben.

Allein diese Abwesenheit der fraglichen Gedächtnisbilder und der entsprechenden Ähnlichkeitserkenntnis ist thatsächlich nur eine scheinbare. Die Frage, um die es sich in unserer Betrachtung handelt, ist nicht die nach den Urteilen, die der naive Mensch über seinen unmittelbar vorgefundenen Bewufstseinsthatbestand fällt, sondern nach den Factoren dieses Thatbestandes, wie sich dieselben mit Hilfe der durch psychologische Analyse gewonnenen Grundbegriffe bestimmen und beschreiben

lassen. Diese Frage kann weder hier noch in anderen Fällen durch den bloſsen Hinweis auf das Wissen des naiven Menschen, sondern nur dadurch entschieden werden, daſs wir die Bedingungen analysieren, ohne welche der fragliche Thatbestand nicht gedacht werden kann. Bedingungen dieser Art sind zunächst die oben bezeichnete Thatsache der Unterscheidung und der symbolischen Function der Gedächtnisbilder — Thatsachen, die gleichfalls durchaus nicht dem naiven Bewuſstsein bekannt sind oder gar im betreffenden Augenblick jedes Mal unterschieden werden. Zu denselben Thatsachen gehören die weiteren oben bezeichneten. Sobald wir uns erinnern, in welchem Sinne unsere Frage gestellt ist, verschwindet der scheinbare Widerspruch der gegebenen Antwort mit der Erfahrung des naiven Menschen. Die Bedingung, unter welcher allein ein Inhalt als ein gewohnter, d. h. eben als ein von früher her bekannter erscheinen kann, ist die im Bewuſstsein vorhandene Nachwirkung eben jener früheren Erlebnisse, durch welche er zum gewohnten geworden ist, da ja diese früheren Erlebnisse nur in Form ihrer Nachwirkungen für das Bewuſstsein noch eine Existenz besitzen. Und zwar müssen diese Nachwirkungen nicht bloſs für das Bewuſstsein vorhanden sein, sondern sich auch in der Weise geltend machen, daſs der gegenwärtige Eindruck in der That den Eindruck des schon von früher her Bekannten erweckt, d. h. die Erkenntnis der Ähnlichkeit des neuen mit jenen vergangenen Inhalten muſs, ob auch der Eintritt dieser Erkenntnis selbst im einzelnen Falle nicht von uns als besondere Thatsache unterschieden und beurteilt wird, als Factor unseres Bewuſstseinszustandes notwendig vorausgesetzt werden.

Auch in den obigen Beispielen läſst sich die thatsächliche Mitwirkung unserer vergangenen Erlebnisse ohne weiteres nachweisen: wenn ich etwa den Himmel als blau wiedererkenne — wie solches Wiedererkennen in dem Urteil „der Himmel ist blau“ zum Ausdrucke kommt — so brauche ich zwar keineswegs ausdrücklich an irgendwelche bestimmte vergangenen Erlebnisse zu denken, mit welchen ich den gegenwärtigen Eindruck als ähnlich erkenne; damit aber mein Begriff „blau“ überhaupt eine bestimmte, bekannte Bedeutung habe, mit

anderen Worten, damit mein Urteil „der Himmel ist blau“ mir etwas Anderes bedeute, als „der Himmel ist schwarz“ oder „grün“, müssen eben diejenigen Erlebnisse schon vorausgegangen und in ihrer Nachwirkung als Factoren meines augenblicklichen Bewufstseinszustandes vorhanden sein, welche mir diesen Begriff bestimmt, d. h. mir die Bekanntschaft der besonderen Qualität verschafft haben, die ich im gegenwärtigen Augenblicke am Himmel wiedererkenne.

Wie in diesem, so lassen sich die Nachwirkungen unserer vergangenen Erlebnisse als Factoren des gegenwärtigen Zustandes in allen Fällen aufweisen, in welchen es sich um Ergebnisse unserer psychischen Entwicklung handelt — gleichviel ob diese Nachwirkungen im gegebenen Momente als solche von uns unterschieden und beurteilt werden oder nicht. Die Forderung der Analyse eines gegebenen psychischen Thatbestandes wird hiernach nur dann erfüllt sein, wenn nicht blofs die einheitliche Qualität jedes augenblicklich unterschiedenen Inhaltes als solchen, sondern auch die Nachwirkungen der früheren Erlebnisse aufgezeigt sind, durch welche dieser gegenwärtige Thatbestand bedingt ist. Mit anderen Worten, psychologische Analyse mufs, um vollständig zu sein, stets die genetische Analyse einschliefsen. Hätte die Associationspsychologie diese Forderung erkannt, so würde sie vor ihren skeptischen Consequenzen bewahrt geblieben sein.*)

Zugleich mit der Ähnlichkeit der Inhalte sind uns auch Abstufungen dieser Ähnlichkeit unmittelbar erkennbar. Eine Farbe wird nicht nur mit allen anderen Farben als gleichartig im Gegensatz etwa zu den Tönen erkannt, sondern auch insbesondere als gleichartig mit dieser oder jener bereits bekannten Farbe im Gegensatze zu anderen, minder ähnlichen Farben. Wie auf dieser Unterscheidung gröfserer und geringerer Ähnlichkeiten die Differenzierung unserer Wahrnehmungsbegriffe beruht, wird aus den unten folgenden Betrachtungen hervorgehen.

*) Vgl. hierzu auch die Ausführungen des Abschnittes: „Das Ich“, wo die im Texte besprochene Forderung der Analyse der psychischen Bedingungen eines Phänomenes ihre nähere Bestimmung findet.

Durch das Wiedererkennen erhalten unsere Erlebnisse ihre gröſsere oder geringere Bestimmtheit: was wir abgesehen von der einfachen Wahrnehmung unserer Bewuſstseinsinhalte von eben diesen Inhalten wissen, ist stets durch die Erkenntnis ihrer Ähnlichkeitsbeziehungen zu anderen Inhalten bedingt. Wo wir successive und ununterbrochen gleichartige Teilinhalte vorfinden, sprechen wir von constanten, sich gleichbleibenden Inhalten; man sieht, daſs schon zum Festhalten eben dieses gleichartigen Daseins eines Inhaltes das Wiedererkennen desselben erforderlich ist. Wie dies Festhalten und „Beachten" eines solchen Inhaltes nur in der Unterscheidung desselben von seiner Umgebung und in seinem Wiedererkennen besteht, so besteht auch unsere „intellectuelle Aufmerksamkeit" auf irgend einen vergangenen Inhalt in einem entsprechenden Festhalten seines Gedächtnisbildes. Je nachdem sich an solches Festhalten eine mehr oder minder bestimmte Erkenntnis der Ähnlichkeit des betreffenden Inhaltes mit Gruppen anderweitiger von früher her bekannter Inhalte (event. sonstiger Beziehungen desselben zu anderen Inhalten) anschlieſst, pflegt man von einem mehr oder minder aufmerksamen Beachten jenes Inhaltes zu sprechen. Ein inconsequenter Sprachgebrauch ist derjenige, welcher in solchen Fällen von verschiedenen Graden des Bewuſstseins redet. Nicht das Bewuſstsein, sondern die durch die Ähnlichkeitserkenntnis bedingte Bestimmtheit der betreffenden Inhalte ist es, die uns hier als eine veränderliche, nach Graden abgestufte entgegentritt.

Den in diesem Abschnitt eingeschlagenen Weg der Untersuchung hat zuerst Kant betreten, um die Erkenntnis der notwendigen Bedingungen für die Einheit unserer Erfahrung zu gewinnen. Kant geht aus von der in Humes Causaltheorie zu Tage tretenden Überlegung, daſs uns der bloſse Inductionsschluſs aus einzelnen Erfahrungen keine allgemeingültigen und notwendigen Erkenntnisse verschaffen könne. Gestützt auf seine mathematischen und naturwissenschaftlichen Kenntnisse bleibt er jedoch im Gegensatze zu Humes Skepsis davon überzeugt, daſs wir uns thatsächlich im Besitz allgemeiner und notwendiger Erkenntnisse befinden.

Den scheinbaren Widerspruch dieser Thatsache mit jener Überlegung sucht er dadurch zu lösen, dafs er solche Factoren unseres Erkenntnisbesitzes aufzeigt, die, obwohl nicht aus einzelnen Erfahrungen herstammend, doch in das Ganze unserer Erfahrung überall eingehen, indem nur durch sie diese unsere Erfahrung Ordnung und Zusammenhang gewinnen kann. Der Kantsche Gegensatz von Materie und Form der Erfahrung geht auf eben diesen Unterschied: die einzelnen Erfahrungen werden erst durch jene aus unserem Erkenntnisvermögen stammenden Factoren in den Zusammenhang der Einheit unseres Bewufstseins gebracht; jene Erfahrungen sind die „Materie“ unseres Erkennens, diese Factoren geben denselben die „Form“, in welcher wir sie als Bestandteile unseres Erfahrungsganzen besitzen.

In der That besitzen wir, im Gegensatze zu jenen inductiv gewonnenen allgemeinen Sätzen, die durch jede folgende abweichende Erfahrung widerlegt werden, eine Reihe von Erkenntnissen, deren Sicherheit und Allgemeingültigkeit uns unabhängig von allen weiteren Erfahrungen feststeht. Sätze wie die der Arithmetik und der Geometrie erschliefsen wir nicht aus irgendwelchen einzelnen Erfahrungen in der Welt der Dinge, die uns über die fraglichen Thatsachen Aufschlufs gäben. Nicht erst dadurch, dafs wir in ungezählten Fällen zu zwei Dingen ein drittes hinzufügen, gewinnen wir den allgemeinen Satz, dafs $2 + 1 = 3$ ist; vielmehr können wir uns nur vermittelst eben dieses Satzes davon überzeugen, dafs nicht während unserer Operation mit jenen Dingen eines derselben abhanden gekommen oder mit einem der anderen verschmolzen ist. Ebenso gewinnen wir nicht durch irgend eine Messung an den Dingen die Kenntnis der geometrischen Sätze; vielmehr controlieren wir die Richtigkeit unserer Messungen jederzeit nur durch diese Sätze, und wo uns die Messung eine Abweichung von den letzteren ergibt, halten wir uns überzeugt, dafs nicht die Sätze der Geometrie, sondern die Ergebnisse unserer Messung irrtümlich gewesen sind. Ähnliches meint Kant hinsichtlich der Sätze der „reinen Naturwissenschaft“, z. B. des Satzes von der Constanz der Materie sowie des Causalgesetzes erweisen zu können.

Urteile dieser Art, die nicht durch folgende Erfahrungen widerlegt werden können, sondern deren Gewifsheit und Allgemeingültigkeit uns für alle künftigen Erfahrungen von vornherein feststeht, nennt Kant Urteile a priori im Gegensatze zu den Urteilen a posteriori, die jeweils nur auf Grund bestimmter Erfahrungen gelten und von uns nur vermöge jener Inductionsschlüsse verallgemeinert werden, welche uns keine Gewähr ihrer Allgemeingültigkeit bieten.

Soweit nun jene apriorischen Urteile aus der Definition ihres Subjectsbegriffes folgen, also nichts weiter geben, als eine ausführlichere Darlegung dessen, was in einem solchen Begriffe bereits gedacht ist (Beispiel: „alle Körper sind ausgedehnt“), bietet ihre apriorische Gültigkeit keinerlei Problem dar. Denn wo immer in der Erfahrung sich ein Gegenstand findet, auf welchen jener Subjectsbegriff anwendbar ist, müssen sich natürlich auch die Merkmale dieses Begriffes finden, deren Dasein in derartigen „analytischen“ Urteilen behauptet wird. Anders, wo es sich um Urteile handelt, die dem Subjectsbegriff ein Merkmal hinzufügen, welches ihm seiner Definition nach nicht notwendig zukommt. So in dem Satze: „alle in der Natur vorkommenden Körper sind schwer“ — wo das Wort Körper im Sinne der Geometrie zu verstehen ist. Über die Gültigkeit solcher Sätze, die Kant im Gegensatze zu jenen analytischen als „synthetische“ Urteile bezeichnet, scheint uns nur Erfahrung belehren zu können; Notwendigkeit und allgemeine Gültigkeit würde denselben daher gemäfs jener Ausgangsüberlegung nicht zuzuschreiben sein

Allein sowohl jene Sätze der Arithmetik und Geometrie, als auch die angeführten Sätze der „reinen Naturwissenschaft“ gehören gleichfalls zu diesen synthetischen Urteilen, die nicht aus der Definition ihres Subjectsbegriffes folgen und die, selbst wenn sie der Form nach sich als analytische Sätze aussprechen liefsen, dadurch doch noch keineswegs ihre Gültigkeit für alle Erfahrungen in der Welt der Dinge erweisen könnten — eine Gültigkeit, an der wir dennoch nicht zu zweifeln vermögen. Wir haben es also in diesen Sätzen mit synthetischen Urteilen zu thun, welche nicht a posteriori, sondern a priori gelten, und das Problem, welches Kant ver-

folgt, kleidet sich daher in die Form der Frage nach der Möglichkeit solcher synthetischer Urteile a priori.

Der Weg, auf welchem Kant diese Frage zu lösen versucht, wurde bereits angedeutet. Es müssen die „Formen unseres Erkenntnisvermögens" aufgesucht werden, in welche wir die „Materie" unserer Erfahrungen einordnen und durch welche diese letzteren erst den Zusammenhang gewinnen, vermöge dessen sie als Thatsachen unserer Erfahrung, d. h. der Einheit unseres Bewufstseins erscheinen.

Indem Kant die Sinnlichkeit und den Verstand als die beiden Quellen unterscheidet, aus welchen sich unser ganzer Erkenntnisbesitz aufbaut, sieht er sich auf Grund der obigen Überlegung veranlafst, in diesen beiden Quellen nach apriorischen Formen der bezeichneten Art zu suchen. Die erste Aufgabe ist diejenige der transscendentalen Ästhetik, die zweite die der transscendentalen Analytik. Es ist aber von vornherein klar, dafs die Untersuchung der Sinnlichkeit hinsichtlich der fraglichen Factoren verfrüht ist, solange nicht die aus dem Verstande — der Begriffsbildung und der Urteilsthätigkeit — stammenden Factoren unseres Erkennens vollständig bekannt sind. Denn es ist schlechterdings unmöglich zu unterscheiden, wie weit irgend ein Urteil seine apriorische Gültigkeit durch die der Sinnlichkeit oder durch die dem Verstande entstammenden Factoren erhält, solange nicht der Mechanismus der Begriffs- und Urteilsbildung analysiert ist und eben dadurch die Factoren aufgewiesen sind, die jedem Urteile auf Grund der Verstandesthätigkeit anhaften. Thatsächlich ist das Ergebnis, zu welchem die transscendentale Ästhetik gelangt, dafs nämlich als apriorische Formen der Sinnlichkeit die Zeit und der Raum zu betrachten sind, teils unvollständig, teils unrichtig. Wir werden einerseits finden, dafs nicht nur über zeitliche und räumliche, sondern auch über alle anderen Relationen sinnlicher Inhalte synthetische Urteile a priori möglich sind; andererseits aber wird sich zeigen, dafs speciell die Urteile über die Verhältnisse im dreidimensionalen Raume überhaupt nicht in das Gebiet der transscendentalen Ästhetik, sondern in dasjenige der transscendentalen Analytik gehören.

In der letzteren sucht Kant zunächst die Formen unseres Denkens zu bestimmen, welche aller Begriffs- und Urteilsbildung zu Grunde liegen und die daher in aller Erfahrung angetroffen werden müssen, weil ohne sie keine Einheit der Erfahrung (d. h. kein Begreifen der Erscheinungen) möglich wäre. Er versucht diese Aufgabe dadurch zu lösen, dafs er aus der von der Logik festgestellten — von ihm selbst in gewisser Weise ergänzten — Tafel der verschiedenen Arten der Urteilsbildung auf die Formen der Verstandesbegriffe oder „Kategorien" schliefst, welche diesen Urteilsarten zu Grunde liegen. Wenn es nur diese Arten der Urteilsbildung gibt, so müssen alle Erfahrungen sich unter die Formen der Verstandesbegriffe einordnen, welche diesen Urteilen zu Grunde liegen, damit sie überhaupt von uns begriffen und beurteilt werden können. Um aber zu zeigen, dafs eben diese Kategorien auf alle Bestandteile unserer Erfahrungen notwendig Anwendung finden müssen, dafs es also keinerlei Phänomen geben kann, das sich nicht diesen begrifflichen Formen einordnete, sucht Kant weiter in der „Deduction der reinen Verstandesbegriffe" die Notwendigkeit dieser begrifflichen Formen aus der Einheit des Selbstbewufstseins abzuleiten. Wenn diese Ableitung vollständig gelungen wäre, so wäre damit nicht nur das dogmatische Element beseitigt, welches mit der kritiklos vorausgesetzten Urteilstafel in die Untersuchung eingeführt ist, sondern es hätte dadurch zugleich der Ursprung aller Kategorien aus den elementaren Factoren des Zusammenhangs der Erfahrung aufgedeckt werden müssen. Thatsächlich gelingt die erstrebte Ableitung zwar insofern, als die Analyse zur Erkenntnis von „Gründen zur Möglichkeit der Erfahrung" führt, ohne welche keinerlei einheitliche Erfahrung gedacht werden kann. In der „Synthesis" der „Apprehension in der Anschauung", der „Reproduction in der Einbildung" und der „Recognition im Begriffe" finden sich thatsächlich die im Vorigen ausführlich bezeichneten Factoren des Zusammenhangs unserer Erfahrung angedeutet. Doch führt Kant die Untersuchung nicht so weit, dafs sich aus eben diesen Bedingungen aller Erfahrung die Geltung gerade jener vorher von ihm aufgestellten Kategorien ergäbe; vielmehr lautet das Resultat nur

dahin, dafs überhaupt Kategorien als apriorische Formen des Verstandes aller Erkenntnis zu Grunde liegen müssen. Die Ableitung der entsprechenden synthetischen Urteile a priori — der „Grundsätze des reinen Verstandes“ — bleibt daher mit dogmatischen Elementen und folglich mit Unklarheiten durchsetzt, welche die Wirkung des in der „Deduction“ genommenen glänzenden Anlaufes fast gänzlich paralysieren.

Der weitere Inhalt der Kantschen Untersuchung wird an einer späteren Stelle zur Sprache kommen.

Auf die Thatsache der symbolischen Function der Gedächtnisbilder hat zuerst J. St. Mill ausdrücklich hingewiesen. Die Consequenzen dieser Thatsache pflegt noch die heutige Psychologie keineswegs hinreichend zu beachten.

---

§ 24. Allgemeinste Gesetze des Bewufstseinsverlaufs.

Auf den Thatsachen, mit welchen uns die Betrachtungen des vorigen Abschnittes bekannt gemacht haben, beruht die Entwicklung unseres gesamten Erkenntnisbesitzes. Ohne diese Thatsachen könnte weder der zeitliche Verlauf unseres psychischen Lebens, noch die begriffliche Ordnung der Erscheinungen, somit überhaupt keine Einheit unserer Erfahrung gedacht werden. Wir dürfen diese Thatsachen daher im Anschlufs an Kants Terminologie als Gründe der Möglichkeit unserer Erfahrung bezeichnen. Wir müssen folgerichtig annehmen, dafs jene Factoren des Zusammenhangs unserer Erfahrung in unserem psychischen Leben zu jeder Zeit wirksam gewesen sind, dafs sie also nicht ihrerseits Producte irgendwelcher psychischen Entwicklung sind: alle psychische Entwicklung gründet sich vielmehr notwendig auf eben diese Factoren.

Von den Consequenzen, die sich aus der Wirksamkeit dieser Factoren für den Ablauf unseres Bewufstseinsstromes ergeben, sollen im Folgenden nur diejenigen besprochen werden, welche für die Lösung der erkenntnistheoretischen Fragen von Wichtigkeit sind. Wir betrachten erstlich die allgemeinsten Gesetze unseres Bewufstseinsverlaufs, welche durch die

genannten Factoren bedingt sind; alsdann untersuchen wir speciell, welche verschiedenen *Arten der Begriffsbildung* die von jenen Gesetzen beherrschte *Entwicklung unserer Erkenntnis* zu Tage fördert.

Jeder beliebige Teil unseres Bewufstseinsverlaufes stellt sich zunächst vermöge der beiden ersten jener Factoren als *Teil einer Succession* dar, deren vergangene Teile uns durch die Function des Gedächtnisses bekannt sind, ob sie gleich als solche nicht mehr vorhanden, vielmehr auf immer entschwunden sind. Die Nachwirkungen dieser vergangenen Teile können wir eventuell in Form der Gedächtnisbilder als einzelne Teilinhalte unseres Bewufstseins *unterscheiden*; aber auch soweit wir dieselben *nicht* unterscheiden, ist doch unser „Gesamtzustand“, d. h. der gesamte Bewufstseinsinhalt des gegenwärtigen Augenblickes durch dieselben beeinflufst: unsere *Stimmung* ist jeweils wesentlich durch diese Nachwirkungen mitbedingt, und unsere im Laufe unseres bisherigen Lebens gewonnenen Dispositionen*) zu Urteilen wie zu Bestrebungen hängen, wie man ohne Weiteres erkennt, von eben diesen Nachwirkungen ab.

Neben diesen Nachwirkungen des Vergangenen besteht unser Bewufstseinsinhalt stets aus den Teilen, die als *neue Eindrücke des Augenblicks* hinzutreten; und zwar besteht der Bewufstseinsinhalt jedes Mal aus so vielen einheitlichen *Teilinhalten*, als eben im Augenblicke von uns *unterschieden* werden.

Mit der Unterscheidung dieser Teile geht ein *Wiedererkennen* derselben so weit Hand in Hand, als diese unterschiedenen Teile von uns *als* diese verschiedenen für die Folge festgehalten und nicht miteinander verwechselt werden; eventuell kann ein *bestimmteres* Wiedererkennen, ein „Beachten“ und „Beurteilen“ dieses oder jenes Teiles hinzutreten. Den Mechanis-

---

*) Der Mechanismus, welcher zu diesem Begriff der „Dispositionen“ und der darin enthaltenen, für unser Bewufstsein *unbemerkten* Nachwirkungen des Vergangenen führt, sowie unsere Berechtigung zum Gebrauch dieser Begriffe wird weiter unten zur Sprache kommen (§ 31).

mus solcher Beurteilung werden wir unten ausführlich betrachten. Neben diesen beachteten Teilen erscheint die Gesamtheit dessen, was nicht beachtet, d. h. nicht wiedererkannt wird, als ein unbestimmter Hintergrund des Bewufstseins, von dessen Dasein wir uns in jedem Augenblick zu überzeugen vermögen und der unseren Gesamtzustand wesentlich mitbeeinflufst, ohne dafs wir doch über seine nähere Beschaffenheit Rechenschaft zu geben wüfsten.

Was hier mit Hilfe der oben gewonnenen Begriffe beschrieben wird, stellt sich unmittelbar nur als eine Menge teils gleichzeitiger, teils successiver, mehr oder minder bestimmter und in bestimmten Beziehungen zu einander geordneter Wahrnehmungen dar. Die Vorgänge der Unterscheidung, der Erinnerung und des Wiedererkennens, welche aller Erkenntnis und näheren Bestimmung der Inhalte zu Grunde liegen, werden dabei selbst nicht einzeln successive von uns unterschieden und beurteilt, treten vielmehr nur für unser reflectierendes Denken als gesonderte Factoren hervor.

Von einer directen Beobachtung der Succession in unserem Bewufstseinsverlaufe kann in der That nur so weit die Rede sein, als sich jedes Mal wirklich eine Unterscheidung successiver Inhalte vollzieht. Jede neue solche Unterscheidung aber tritt erst wieder nach einem endlichen Zeitabschnitte ein — oder genauer gesprochen, wir finden an den successive unterschiedenen Teilen jederzeit ein Merkmal vor, welches wir als die Zeitdauer des betreffenden Teiles bezeichnen. Der Ablauf unseres Lebens zeigt sich uns demgemäfs unmittelbar als eine Succession von Teilen endlicher Dauer, derart, dafs während eines jeden dieser Teile keine Unterscheidung weiterer successiver Teile eingetreten, vielmehr der Bewufstseinsinhalt ein einheitlicher gewesen ist. Die Gegenwart ist jeweils der Inhalt eines solchen Zeitraumes; wir müssen daher davon sprechen, dafs die Gegenwart stets eine endliche Dauer besitzt.*)

*) Innerhalb einer solchen endlichen Gegenwart kann trotzdem sehr wohl eine Erkenntnis veränderlicher Inhalte stattfinden: solcher Inhalte nämlich, deren Qualität uns auf Grund früherer Erfahrungen

Jeder dieser successiven Teile aber erscheint als Teil einer und derselben Succession, indem die Erinnerung des Vergangenen allen früheren Inhalten ihre Stellung in dieser Succession anweist und uns nirgends etwa Kunde von mehreren solchen Reihen gibt, die von einander in ihrer zeitlichen Bestimmung unabhängig wären. Die Zugehörigkeit zu dem durch jene drei Factoren bedingten Zusammenhang ist es, durch welche die sämtlichen Inhalte unseres Bewufstseins eben als einem Bewufstsein, d. h. als einer Persönlichkeit zugehörig charakterisiert sind.

Da die Bestimmung unserer Bewufstseinsinhalte auf dem Wiedererkennen beruht, so ist jeder Teil nur so weit ein bestimmter für unser Bewufstsein, als wir ihn wiedererkennen, und die Erinnerung kann demnach gleichfalls einen vergangenen Inhalt nur so weit bestimmt vergegenwärtigen, als derselbe seinerzeit wiedererkannt worden ist: die Unbestimmtheit der Erinnerung geht mit derjenigen dieses Wiedererkennens Hand in Hand. Da ferner die Inhalte niemals isoliert, sondern stets als Teile von (teils gleichzeitigen, teils successiven) Mehrheiten von uns erlebt werden, deren Glieder mit jenen zugleich beachtet werden, so beziehen sich auch Erinnerung und Wiedererkennen nicht blofs auf einzelne Inhalte, sondern stets auch auf Complexe von Inhalten. Wie sich verschiedene Complexe aus sonst gleichen Inhalten durch die verschiedene Anordnung der letzteren unterscheiden — bez. wie wir zu diesem Begriffe verschiedener Anordnung der Teile gelangen — wird später zu betrachten sein; die Thatsache als solche aber darf hier als bekannt vorausgesetzt werden. (Man denke etwa an die verschiedene Anordnung derselben Töne zu verschiedenen Melodien, derselben Farbflächen zu verschiedenen Mustern.) Soweit ein solcher Complex als ganzer von seinem Hintergrunde unterschieden wird, kann er auch als ganzer erinnert werden; doch wird nach dem Vorigen diese Erinnerung nur so weit bestimmt sein können, als der Complex

---

unmittelbar als „bewegte“ im Gegensatze zu den „ruhenden“ bekannt ist. Die nähere Ausführung dieser Thatsachen findet sich in meiner Psychologie (1897), S. 129—132.

im Ganzen, bez. seine Teile und die Beziehungen dieser Teile beachtet wurden. War er nur im Ganzen beachtet, so kennen wir darum noch nicht seine Teile — wie etwa Jemand ein Gesicht ganz gut kennen kann, ohne über die Anordnung und Beschaffenheit der darin nebeneinander gelagerten verschieden gefärbten Flächen die geringste Auskunft geben zu können.

Auf der Erinnerung und dem Wiedererkennen von Complexen beruhen diejenigen Gesetze unseres psychischen Lebens, auf welche die Associationspsychologie die Erklärung aller Thatsachen des Bewufstseinsverlaufes meinte gründen zu können.

Zunächst ergibt sich das Gesetz der Berührungsassociation aus jenen Thatsachen als unmittelbare Folge. Da jeder Inhalt, den wir wahrnehmen, notwendiger Weise als Teil eines Complexes auftritt, so wird auch die Erinnerung uns im Allgemeinen Gedächtnisbilder von Complexen zeigen. Dafs jede Erinnerung an die zeitliche Bestimmung eines früheren Erlebnisses nur dadurch zu Stande kommen kann, dafs das letztere als Teil eines gröfseren Complexes — eben mit den „zeitbestimmenden Nebenumständen“ — erinnert wird, ist ohne Weiteres klar; aber auch die Vorstellung eines Inhaltes ohne den Gedanken an die zeitliche Stellung eines früheren Erlebnisses der betreffenden Art mufs nach dem eben Gesagten regelmäfsig in derselben Weise eintreten, nur mit dem Unterschiede, dafs wir in dem betreffenden Gedächtniscomplex zunächst nur jenen besonderen Teilinhalt beachten, der der Voraussetzung nach von uns „vorgestellt“ wird. Hiermit aber ist nichts Anderes gesagt, als dafs auch die Gedächtnisbilder der übrigen Teile dieses Complexes im Allgemeinen in derselben Ordnung wie früher auftreten und bemerkt werden, sobald wir nicht mehr ausschliefslich auf jenen einzelnen Teilinhalt achten. Gerade diese Thatsache aber ist es, welche wir oben als Thatsache der Berührungsassociation kennen gelernt haben: die Thatsache nämlich, dafs sich an die Vorstellung beliebiger Inhalte regelmäfsig die Vorstellung anderer Inhalte anschliefst, welche mit den ersteren früher gleichzeitig oder in unmittelbarer Folge von uns erlebt worden sind.

Die Thatsache der Berührungsassociation läſst sich somit zwanglos auffassen als Erinnerung an früher vorgefundene Complexe. Gibt es solche Erinnerung, so muſs es auch Berührungsassociation geben; ist die Erinnerung an Complexe der allgemeinere Fall, so muſs die als Berührungsassociation bezeichnete Thatsache regelmäſsig eintreten. Das „Gesetz der Berührungsassociation“ ist also die unmittelbare Folge der Thatsache, daſs allgemein jedes Erlebnis als Teil eines gröſseren Complexes auftritt und daſs unsere Erinnerung sich nicht bloſs auf die einzelnen Teilerlebnisse, sondern auch auf jene gröſseren Complexe erstreckt.

Von verschiedenen Associationen, die sich an denselben Inhalt auf Grund seiner früheren Verbindung mit anderen Inhalten knüpfen, ist ceteris paribus diejenige die wahrscheinlichste, welche mehr eingeübt, d. h. in unserem bisherigen Leben häufiger aufgetreten ist. Dieser Unterschied der Wahrscheinlichkeit der Association ergibt sich aus der obigen Erklärung der letzteren als notwendige Folge. Es sei durch a ein Gedächtnisbild bestimmter Qualität bezeichnet, durch welches jede beliebige bisherige Wahrnehmung von Inhalten der Qualität a repräsentiert wird — also etwa die Vorstellung des Tones a oder der zinnoberroten Farbe. Nun möge ein solcher Inhalt a bisher in durchaus verschiedenen Complexen

$$x\, a\, p,\ y\, a\, q,\ z\, a\, r\, \ldots .$$

aufgetreten sein: so wird die Wahrscheinlichkeit der Erinnerung an irgend einen dieser Complexe nicht gröſser sein, als die der Erinnerung an irgend einen der übrigen; es wird daher auch, nach der gegebenen Erklärung der Association, in diesem Falle die Wahrscheinlichkeit dafür, daſs sich an a eines der Gedächtnisbilder der Inhalte p, q, r „associiert“, für alle diese Inhalte gleich groſs sein. Ebenso direct aber folgt aus dem Begriff der Wahrscheinlichkeit, daſs die Wahrscheinlichkeit für die Erinnerung an den Teilcomplex $a\, b$ und somit für die „Association“ der Vorstellung von b an die Vorstellung a um so gröſser wird, je häufiger verhältnismäſsig a bisher in Verbindung mit b aufgetreten ist. Gesetzt, die bisher erlebten Complexe mit dem Teilinhalt a seien gewesen

$$x\, a\, b,\ y\, a\, b,\ z\, a\, b;\ r\, a\, c;\ q\, a\, d$$

so wird ceteris paribus die Wahrscheinlichkeit dafür, dafs *a* als Teil eines Complexes erinnert wird, dem auch *b* angehört — dafs also an die Vorstellung von *a* diejenige von *b* sich associiert — eben dreimal so grofs ausfallen, als die Wahrscheinlichkeit dafür, dafs die Vorstellung von *d* oder *c* associiert wird. Dies ist aber genau die Behauptung, welche das oben bezeichnete Übungsgesetz zum Ausdrucke bringt.

Das Gesetz der Berührungsassociation sowohl als das Gesetz der „Übung" solcher Association ergeben sich somit als notwendige Consequenzen jener Factoren, welche den Zusammenhang unserer Erfahrung bedingen. Wir bedürfen hiernach keineswegs jener früher erwähnten physiologischen Hypothese zur Erklärung der Übung unserer Associationen.

Aber auch das Gesetz der Ähnlichkeitsassociation ist mit eben denselben Factoren gegeben. Zunächst liegt, wie die früheren Betrachtungen zeigen, in jedem Falle des Wiedererkennens eine Erkenntnis der Ähnlichkeit des wiedererkannten mit früheren Inhalten vor. Damit diese Erkenntnis zu Stande komme, mufs sich das Gedächtnisbild des früheren ähnlichen Inhaltes an den gegenwärtigen Inhalt anschliefsen, — ohne dafs freilich, wie wir sahen, eine ausdrückliche Unterscheidung dieser beiden Inhalte für das Wiedererkennen erforderlich wäre, daher denn dieser Fall für das naive Bewufstsein im Allgemeinen nicht als „Ähnlichkeitsassociation" erscheint. Was aber den Mechanismus derjenigen Fälle betrifft, in welchen jene Unterscheidung ausdrücklich vollzogen wird, in welchen also auch das naive Bewufstsein eine „Association ähnlicher Vorstellungen" unmittelbar erkennen kann, so mag ein Beispiel denselben erläutern. Ich habe gestern in einem Concert ein mir noch unbekanntes Violinstück gehört. Ein Freund spielt mir heute eine Melodie aus diesem Stücke vor und ich erkenne sie als die gestern gehörte wieder, bin mir aber dabei des Unterschiedes zwischen dem gestrigen und dem heutigen Erlebnis ausdrücklich bewufst. Hier liegt also eine Association unterschiedener ähnlicher Vorstellungen gemäfs dem „Gesetze der Ähnlichkeitsassociation" vor. Um den Mechanismus dieses Vorganges zu verstehen, brauchen wir nur zu überlegen, auf

welchen Factoren jenes Bewuſstsein des Unterschiedes zwischen beiden Inhalten beruht, durch welches die associierte Vorstellung als die „des gestrigen Erlebnisses“ bestimmt ist. Einzeln betrachtet besteht zwischen der Vorstellung des heutigen und des gestrigen Complexes von Tönen kein Unterschied. Finden wir dennoch einen solchen Unterschied vor, so kann er folglich seinen Grund nur in der Verschiedenheit der anderen Inhalte haben, welche jenen Complex gestern begleiteten, und derer, welche ihn heute begleiten. In der That kann ich den zeitlichen Unterschied des gestrigen Erlebnisses von dem heutigen nur dadurch charakterisieren, daſs beide in der Succession meiner Erlebnisse verschiedene Stellung einnehmen, d. h. daſs eben die umgebenden — die vorangehenden und nachfolgenden — Inhalte in beiden Fällen verschieden sind. Damit also nicht bloſs ein Wiedererkennen des gegenwärtigen Inhaltes, sondern zugleich die Erkenntnis stattfinde, daſs er mit dem betreffenden gestrigen Erlebnis gleichartig ist, ist nur nötig, daſs das Gedächtnisbild des gröſseren Complexes bemerkt werde, welchem das gestrige Erlebnis angehörte. Die Thatsache der Erinnerung an Complexe also gibt uns auch auf diese Frage die Antwort: indem nicht bloſs, wie es für das Wiedererkennen erforderlich ist, das einzelne Gedächtnisbild des gleichartigen Inhaltes, sondern dasjenige jenes bestimmten Complexes sich an den gegenwärtigen neuen Inhalt anschlieſst, entsteht das Phänomen, welches man gemeiniglich als Ähnlichkeitsassociation zu bezeichnen pflegt. Daſs jenes einzelne Gedächtnisbild sich anschlieſst, war für das Wiedererkennen notwendige Bedingung; daſs es sich nicht in dieser Isoliertheit anschlieſst, ist eine Folge der Thatsache, daſs unsere Erlebnisse, wie sie nicht isoliert auftreten, so auch im Allgemeinen nicht isoliert, sondern in gröſseren Complexen erinnert werden. Auch die Thatsachen also, welche man in dem Gesetz der Ähnlichkeitsassociation zusammengefaſst hat, erweisen sich uns als notwendige Folgen jener Factoren, die wir als Bedingungen für die Einheit unseres psychischen Lebens erkannt haben.

Beide Associationsgesetze treten somit hier nicht mehr wie in der Associationspsychologie gleichsam als eine fremde

Macht zu den Inhalten unseres Bewufstseins hinzu, sondern stellen sich vielmehr als immanente Gesetze alles Bewufstseinslebens dar — als Consequenzen der Factoren, ohne welche auch der einfachste Fall einheitlichen Bewufstseinsverlaufes nicht einmal gedacht werden kann.

Wie sich aus eben diesen Factoren die Entwicklung unserer Begriffe und Urteile ergibt, soll in den folgenden Abschnitten untersucht werden.

---

§ 25. Die erste Kategorie. Wahrnehmungsbegriffe und Wahrnehmungsurteile.

Unsere bisherigen Betrachtungen haben uns bereits gezeigt, wie durch das Wiedererkennen unsere Erlebnisse ihre nähere Bestimmung erhalten. Zu der blofsen Unterscheidung eines Inhaltes von seiner Umgebung tritt zunächst durch das Wiedererkennen ein Festhalten des unterschiedenen Inhaltes als eben dieses bestimmten im Gegensatze zu anderen, weiter aber die Erkenntnis desselben als eines bereits irgendwie bekannten, d. h. mit früher Erlebtem ähnlichen Inhaltes. Je mehr verschiedenartige Inhalte bereits von uns erlebt worden sind, um so reicher wird die Fülle der Möglichkeiten für die Erkenntnis solcher Ähnlichkeiten des neuen Inhaltes mit früheren, um so mehr Beziehungen des neuen Inhaltes zu früheren also werden sich uns offenbaren können, durch welche dieser neue Inhalt nicht blofs zeitlich, sondern auch qualitativ seine bestimmte Stelle in unserem Erfahrungsganzen erhält.

Wenn wir den Mechanismus näher ins Auge fassen, welcher in unserem entwickelten Leben zu solcher näheren Bestimmung irgend eines Erlebnisses dient, so treten uns zwei wesentlich verschiedene Arten dieser näheren Bestimmung entgegen, die ich als Bestimmungen der ersten und der zweiten Kategorie unterscheiden will. Entweder nämlich kommt die nähere Bestimmung des betreffenden Inhaltes dadurch zu Stande, dafs nur eben seine Zugehörigkeit zu einer von früher her bekannten Classe von Erlebnissen erkannt und event. sprachlich zum Aus-

drucke gebracht wird, ohne dafs zugleich die Einordnung der fraglichen Erlebnisse in bestimmte Reihen anderer Erlebnisse beachtet wird. Oder aber es wird zugleich mit dem betreffenden Inhalte selbst auch die Art dieser Einordnung unter Begriffe gebracht, was nur dadurch geschehen kann, dafs auch die dem gegebenen Inhalte vorangehenden und die noch nicht gegebenen nachfolgenden Erlebnisse in gewisser Weise bestimmt werden.

Beispiele für die erste Art der Bestimmung sind überall gegeben, wo nur die Qualität eines gegebenen Inhaltes oder Complexes von Inhalten als solchen bestimmt wird. Wenn eine Farbe als grün oder rot, als hell oder dunkel, ein Ton als hoch oder tief, laut oder leise, eine gegebene Tonfolge als die Melodie der zwei ersten Textworte des „Gaudeamus“, ein Geschmack als süfs oder bitter beurteilt wird, so wird mit Bestimmungen dieser Art nur über die Zugehörigkeit des gegebenen einheitlichen oder complexen Inhaltes zu einer bestimmten bereits bekannten Art, über seine Ähnlichkeit mit einer Gruppe von früher her bekannter Inhalte etwas ausgesagt.

Beispiele für die zweite Art der Bestimmung sind dagegen alle diejenigen Aussagen, in welchen der Inhalt als Teil eines bestimmten gesetzmäfsigen Zusammenhanges von Inhalten aufgefafst wird. Eine solche Auffassung liegt überall vor, wo der betreffende Inhalt im Anschlufs an andere erwartet wurde oder wo sich an ihn Erwartungen bestimmter Art anschliefsen, wie solche insbesondere in allen denjenigen Urteilen implicite mit ausgesagt werden, welche den gegebenen Inhalt als Erscheinung eines bestimmten Dinges oder Gegenstandes bezeichnen. Wenn ich von einem gegenwärtigen Inhalte meines Gesichtsfeldes nicht blofs sage, dafs er weifs, sondern dafs er ein weifser Gegenstand, etwa weifse Kreide sei, so ist mit einer solchen Behauptung mehr ausgesagt, als in dem gegenwärtigen Inhalte als solchem gegeben ist: der Sinn eines Urteiles dieser Art geht über die Eigenschaften des gegebenen Bewufstseinsinhaltes insofern hinaus, als der Begriff des „Dinges“ ein dauerndes Dasein impliciert, somit nicht nur über den augenblicklichen Inhalt, sondern auch über gewisse für die Folge vorzufindende Inhalte eine bestimmte Überzeugung zum

Ausdruck bringt — das Urteil somit nicht nur das Dasein von Wahrnehmungen der vorliegenden Art behauptet, sondern auch über den eventuellen Eintritt von Wahrnehmungen aller derjenigen Arten etwas aussagt, die uns von den übrigen Eigenschaften des betreffenden Dinges Kunde geben.

Auf welchem Mechanismus die Bestimmungen dieser zweiten Art beruhen, soll in einem späteren Abschnitte untersucht werden. Zunächst beschränken wir uns auf die Betrachtung derjenigen Bestimmungen, welche der ersten Kategorie entsprechen.

Bereits weiter oben wurde bemerkt, dafs die Unbestimmtheit des Wiedererkennens mit derjenigen des Gedächtnisses Hand in Hand geht. Wir können uns von dieser Ungenauigkeit jederzeit überzeugen, wenn wir etwa eine vorgelegte Farbe auf Grund unseres Gedächtnisses mit einer anderen, nicht gegenwärtig vorliegenden Farbe als gleich beurteilen, und bei nachträglichem directem Vergleich noch erhebliche Verschiedenheit erkennen. Ohne die einschlägigen Thatsachen hier im Allgemeinen zu verfolgen, wollen wir uns vielmehr an einem Beispiele über die Entwicklung der Bestimmtheit des Wiedererkennens orientieren.

Jeder von uns besitzt den Begriff musikalischer Töne, ihrer verschiedenen Höhe und Tiefe, ihrer verschiedenen Stärke, sowie der verschiedenen Klangfarbe, welche den Tönen verschiedener Instrumente — etwa des Klaviers, der Violine, der Trompete — zukommen. Wir sind aber in den Besitz dieser Begriffe nicht etwa schon mit unserer Geburt gelangt, sondern wir haben dieselben erst im Laufe unseres Lebens kennen und unterscheiden gelernt.*)

Wir wollen uns, um die Entwicklung dieses Besitzes zu

*) Das Erlernen dieser Begriffe hat vielleicht bei Vielen von uns bereits in frühester Kindheit stattgefunden; Andere werden sich dagegen — gleich dem Verfasser — der fraglichen Erlebnisse noch deutlich zu erinnern vermögen. Immerhin dürften auch jene Ersteren im Stande sein, aus den Erfahrungen ihres entwickelten Lebens einen sicheren Schlufs auf die Vorgänge zu ziehen, durch welche ihnen die Bekanntschaft mit jenen Begriffen vermittelt wurde.

verstehen, ein Kind vorstellen, welches die fraglichen Begriffe noch nicht besitzt, weil es bisher noch keinerlei musikalische Töne gehört hat. Kommen einem solchen Kinde zum ersten Mal etwa Klaviertöne mittlerer Lage zu Gehör, so werden ihm dieselben zunächst als etwas Neues auffallen. Hört es sie am folgenden Tage wieder, so werden sie ihm nunmehr bereits als etwas Bekanntes erscheinen: es wird sie vielleicht schon bei der ersten Wiederholung, sicher bei einer der nächsten als Erlebnisse von der Art wiedererkennen, wie sie ihm die vorhergehenden Male begegnet sind. Mit solchem Wiedererkennen hat das Kind eine erste Bestimmung derjenigen Art von Inhalten gewonnen, welche es späterhin als „musikalische Töne" zu bezeichnen lernt — gleichviel ob es dieselben bereits jetzt irgendwie zu benennen beginnt. Dafs für diese Bestimmung die Unterscheidung jener Töne von anderen Inhalten erfordert wird, ist ohne Weiteres klar; aber auch das Wiedererkennen ist dazu nicht zu entbehren, da ohne dasselbe die fraglichen Inhalte eben nicht als die schon bekannte Art, sondern jederzeit als etwas völlig Neues, Unbekanntes charakterisiert sein würden.

Dafs die so gewonnene Bestimmung der Töne aber im Allgemeinen noch eine sehr wenig exacte ist, zeigt ein weiteres Experiment. Das Kind habe etwa am ersten Tage verschiedene Töne zwischen *c* und *g* in beliebiger Folge gehört und es werde ihm am folgenden Tag ein bestimmter Ton aus dieser Reihe angeschlagen: so wird es in der Regel nicht im Stande sein, anzugeben, mit welchem der gestern gehörten Töne dieser Ton übereinstimmt*); und bei solcher Unbestimmtheit wird es im Allgemeinen auch dann sein Bewenden haben, wenn nicht blofs ein Ton, sondern eine beliebige Folge aus jener selben Reihe von Tönen abermals zu Gehör gebracht wird.

Dagegen wird in weiteren Grenzen die gemeinsame Ähnlichkeit, welche den hohen, und diejenige, welche den tiefen

---

*) Das Spielen ähnlicher Melodien an beiden Tagen wird die Ungenauigkeit der Erinnerung hinsichtlich der einzelnen Töne zunächst nicht bessern. Im Gegenteil werden gleiche Melodien verschiedener Höhenlage als gleichartig erkannt trotz des Mangels an Übereinstimmung der entsprechenden Töne. Vgl. unten.

Tönen untereinander im Gegensatze zu den hohen zukommt, bald bemerkt werden und zur Unterscheidung dieser beiden Arten von Tönen, sowie zur Erkenntnis der Zugehörigkeit eines neu auftretenden Tones zu einer oder der anderen dieser Arten führen. Daſs für diese ersten Begriffsbildungen innerhalb des Tongebietes abermals sowohl die Unterscheidung als das Wiedererkennen wesentliche Voraussetzungen sind, dürfte ohne nochmalige Beweisführung verständlich sein.

Die bisher betrachteten Beispiele lassen uns zugleich erkennen, wie die Bedeutung der Prädicatsworte, durch die wir die Qualitäten unserer Wahrnehmungen bezeichnen, und der durch diese Worte zum Ausdrucke kommenden Urteile sich entwickelt. Damit ein Wort überhaupt zum Zeichen für Inhalte bestimmter Art werde, wie es eine solche Bedeutung beim Erlernen unserer Muttersprache für uns erhält, ist es erforderlich, daſs sich zwischen Inhalten der betreffenden Art und der Vorstellung des Wortes eine Berührungsassociation einübt, derart, daſs sich jeweils beim Auftreten eines Inhaltes jener Art die Erinnerung an das Wort und umgekehrt im Anschluſs an das Wort die Erinnerung an Inhalte der betreffenden Art einstellt. Die obige Betrachtung lehrt uns, daſs solche Erinnerung beim Kennenlernen jeder neuen Art von Inhalten zunächst unbestimmt ist; genau ebenso unbestimmt wird daher auch die Bedeutung des Wortes bleiben, das uns von unserer sprechenden Umgebung als Bezeichnung von Inhalten dieser Art genannt wird und das sich uns daher mit diesen Inhalten associiert. Umgekehrt aber wird sich das Wort als Bezeichnung in diesem erlernten Sinne, d. h. als Prädicatswort nur dann an einen Inhalt anknüpfen können, wenn derselbe als ein Inhalt der betreffenden Art wiedererkannt wird: denn würde es sich ohne solches Wiedererkennen anschlieſsen, so würde diese Association sich in nichts von jeder zufälligen Association des Wortes an beliebige anderweitige Inhalte unterscheiden, d. h. das Wort würde seine Bedeutung verlieren.

Soweit ein Wort — wie etwa das Wort „Ton“, „hoher, tiefer Ton“ — auf die angegebene Art seine Bedeutung erhält,

bezeichnet es hiernach die Inhalte einer *Gruppe*, welche durch die *Ähnlichkeit* zwischen eben diesen Inhalten charakterisiert ist; und wo das Wort von hier ab zur Bezeichnung eines bestimmten gegebenen Inhaltes angewendet wird — wie in dem Urteil „dies ist ein hoher Ton“ — kann diese Anwendung, falls der einmal erlernte Sinn des Wortes nicht *aufgegeben* werden soll, sich nur darauf gründen, dafs der betreffende Inhalt vermöge seiner Ähnlichkeit mit eben jenen früheren Inhalten wiedererkannt wird, durch welche die Bedeutung des Wortes ihre Bestimmung gefunden hat.

Wir wollen Urteile dieser Art als *Wahrnehmungsurteile* bezeichnen; entsprechend mögen auch die darin gebrauchten, der ersten Kategorie angehörigen Prädicatsbegriffe den Namen *Wahrnehmungsbegriffe* erhalten. Das Wahrnehmungsurteil ist hiernach nicht etwa einfach als eine Association des Benennungswortes an den zu benennenden Inhalt, sondern zum Mindesten als Association jenes Wortes an das *Wiedererkennen* dieses Inhaltes zu definieren.

Die Bedeutung des Prädicatswortes ist „*abstract*“, insofern dasselbe gemäfs der Entstehung seiner Bedeutung alle Inhalte der betreffenden Art unterschiedslos (also „*abgesehen*“ von ihren Unterschieden) bezeichnet. Man sieht, dafs die Ungenauigkeit des Wiedererkennens die Grundthatsache ist, welche diese Art von Abstraction bedingt. Im Anschlufs an die obigen Beispiele aber vermögen wir sogleich auch über den Ursprung jener *anderen* Art der Abstraction Auskunft zu gewinnen, welche früher bereits erwähnt wurde, und die Schwierigkeiten zu beseitigen, welche sich damals an die Thatsache solcher Abstraction zu knüpfen schienen.

Wir wollen annehmen, dafs das Kind in dem Entwicklungszustande, in welchem wir es oben verliefsen, die Töne eines *neuen* Instrumentes, etwa einer Violine, kennen lerne. Diese neuen Erlebnisse werden zwar zunächst als *neue* erscheinen, doch aber zugleich als Erlebnisse *ähnlicher Art* wie jene früheren erkannt, event. sogleich auch als „Töne“ bezeichnet werden. Zugleich aber wird nicht nur der Unterschied der neuen Töne von den früheren, sondern auch die

zwischen den neuen Tönen bestehende Ähnlichkeit sich bemerklich machen, vermöge deren sie als eine neue Art von Tönen erscheinen. Irgend einer der nunmehr bekannten musikalischen Töne wird von hier ab entweder als Ton der einen oder der anderen Art wiedererkannt, event. schon benannt werden. Man sieht, wie die hier auftretende Benennung der Klangfarbe des Tones sich auf das Wiedererkennen, d. h. auf die Erkenntnis seiner Zugehörigkeit zur einen oder der anderen Gruppe, seiner Ähnlichkeit mit den Tönen der einen oder der anderen Gruppe gründet.

Indem aber nun weiter nicht nur gewisse Klaviertöne in der früher bezeichneten Weise als hohe Töne wiedererkannt werden, sondern ebenso auch ein Teil der Violintöne als ähnlich mit jenen hohen Klaviertönen im Gegensatze zu den tiefen Klaviertönen und zu den tiefen Violintönen sich bemerklich macht, wird eine Unterscheidung zweier verschiedener Merkmale an demselben Tone gewonnen: derselbe Ton wird nicht nur vermöge seiner Ähnlichkeit mit der Gruppe der bereits bekannten Violintöne als Violinton im Gegensatze zu den Klaviertönen, sondern ebenso vermöge seiner Ähnlichkeit mit der bereits bekannten Gruppe hoher Töne als hoher Ton im Gegensatze zu den tiefen Tönen wiedererkannt und event. benannt. Je nachdem also die Ähnlichkeit eines gegebenen Tones mit der einen oder mit der anderen jener Gruppen erkannt wird, wird ihm das eine oder das andere Merkmal beigelegt, wird er nach der einen oder der anderen Richtung beurteilt werden.

Die Unterscheidung der Mehrheit der Merkmale eines einheitlichen Inhaltes ergibt sich also aus der Thatsache seiner Ähnlichkeit mit verschiedenen Gruppen von Inhalten: auf ein solches Merkmal eines Inhaltes achten und von den übrigen abstrahieren heifst nichts Anderes, als die Ähnlichkeit des Inhaltes mit einer Gruppe und nicht zugleich diejenige mit den übrigen Gruppen von Inhalten erkennen, mit welchen er aufserdem noch Ähnlichkeit aufweist.

Wie durch die Unterscheidung unmittelbar nach- oder nebeneinander wahrgenommener Inhalte sich die Erkenntnis feinerer Unterschiede und Ähnlichkeitsabstufungen ausbildet

und die entsprechenden Begriffsbildungen sich weiter differenzieren, soll hier nicht ausgeführt werden; der allgemeine Mechanismus der Entstehung der Wahrnehmungsbegriffe und der damit verbundenen Abstractionsvorgänge sowie der entsprechenden Beurteilung der Inhalte dürfte an dem betrachteten Beispiele hinreichend klar geworden sein.

Die vorgetragene Ableitung der Entstehung der Begriffe abstracter Merkmale eines Inhaltes ist im Wesentlichen identisch mit derjenigen, welche Hume in seinen Bemerkungen über die „distinctio rationis" entwickelt hat. Obwohl wir die Farbe und die Form eines weifsen Kreises nicht von einander trennen können, vermögen wir sie nach Hume doch zu unterscheiden, indem wir die Ähnlichkeit des weifsen Kreises mit einem schwarzen Kreise und seine Ähnlichkeit mit einem weifsen Quadrate bemerken; wenn wir nur an die Form des Kreises denken, stellen wir uns zwar auch seine Farbe vor, aber wir denken stillschweigend an seine Ähnlichkeit mit den Kreisen anderer Farbe; denken wir nur an seine Farbe, so haben wir ebenso zugleich die Vorstellung seiner Form, aber wir denken an seine Ähnlichkeit mit anderen Figuren derselben Farbe.

Man hat gegen diese Theorie eingewendet, dafs sie, um die Begriffe der abstracten Merkmale zu erklären, die Abstraction bereits voraussetze: um an jene Ähnlichkeiten zu denken, müsse eben der abstracte Begriff der Ähnlichkeit bereits gegeben sein. Dieser Einwand beruht auf einem Mifsverständnis: nicht um den abstracten Begriff der Ähnlichkeit oder um die Beurteilung der zwischen zwei Inhalten bestehenden Beziehung als Ähnlichkeit handelt es sich, sondern um das concrete Vorfinden derjenigen Thatsache, welche wir erst dann als Ähnlichkeit zu bezeichnen lernen, nachdem die Bildung dieses abstracten Begriffes vor sich gegangen ist. Damit aber dasjenige in unserem Bewufstsein stattfinde, was wir nachträglich mit Hilfe des Begriffes der Ähnlichkeit bezeichnen, indem wir sagen, dafs diese Farbe jener Farbe, dieser Ton jenem Ton „ähnlich" oder „gleich" sei, bedarf es nicht der Voraussetzung dieses abstracten Begriffes, sondern umgekehrt kann

der letztere erst entstehen und von uns verstanden werden, nachdem jene Thatsache vorhergegangen ist.*) Der Einwand wäre berechtigt, wenn die Theorie das Urteil „dieser Ton ist ein Violinton" auf das andere Urteil zurückführen wollte „dieser Ton ist jenem anderen Tone ähnlich". Um dieses letztere Urteil zu fällen, müfste allerdings der abstracte Begriff der Ähnlichkeit vorausgesetzt werden. Allein nicht dieses Urteil über die Ähnlichkeit, sondern die für das Bewufstsein vorhandene Thatsache der Ähnlichkeit ist das, was die Theorie für die Erklärung der Abstractionsvorgänge fordert. Dafs aber das Vorfinden einer Thatsache und das Beurteilen derselben nicht ein und dasselbe ist, zeigt ein einfaches Beispiel. Damit ich über eine Farbe in meinem Gesichtsfelde urteilen könne, mufs zunächst diese Farbe in concreto von mir vorgefunden sein; erst nachdem sie vorgefunden ist, kann sich das Urteil an sie anknüpfen, welches ihre nähere Bestimmung angibt. Genau dasselbe nun gilt hinsichtlich der Ähnlichkeit: damit ich die Ähnlichkeit beurteilen könne, mufs zunächst eben der Thatbestand in meinem Bewufstsein gegeben sein, welchen ich beurteilen soll. Die Beurteilung der Ähnlichkeit und das blofse Vorfinden derselben ist also keineswegs dasselbe; damit jene eintreten könne und ebenso damit der abstracte Begriff der Ähnlichkeit gebildet werden könne, mufs dieses Vorfinden bereits vorhergegangen sein. Nur auf dieses Vorfinden aber stützt sich die vorgetragene Theorie.

---

§ 26. **Gestaltqualitäten.**

Zu neuen und für das Verständnis der Entwicklung unseres Erkenntnisbesitzes bedeutsamen Folgerungen führt uns die Anwendung der vorhergegangenen Betrachtungen auf den Fall einer Mehrheit von Inhalten.

---

*) Der abstracte Begriff der Ähnlichkeit bildet sich in derselben Weise wie der abstracte Begriff der Tonhöhe durch das Wiedererkennen: die Ähnlichkeitsbeziehung ist diejenige Qualität, welche allen Complexen von je zwei solchen Inhalten gemeinsam ist, die als „ähnliche" Inhalte erkannt werden. Vgl. den folgenden Abschnitt.

Bereits früher wurde bemerkt, dafs auch Complexe von Inhalten in derselben Weise wiedererkannt werden, wie die einzelnen Inhalte, und zwar ohne dafs dabei das Wiedererkennen ihrer einzelnen Bestandstücke erforderlich wäre. In der That bestehen Ähnlichkeiten von Complexen unabhängig davon, ob deren entsprechende Bestandstücke gleich sind oder auch nur als Inhalte „derselben Art“ wiedererkannt werden. Eine Reihe verschiedener Inhalte, die in gleichen Zeitabständen folgen oder sonst einen bestimmten zeitlichen Rhythmus einhalten, weist mit einer anderen Reihe „desselben Rhythmus“ eine unmittelbar zu erkennende Ähnlichkeit auf, auch wenn uns die einzelnen Inhalte nicht als „dieselben“ oder als „ähnliche“ Inhalte entgegentreten. (Man denke an die Ähnlichkeit zwischen rhythmischen Bewegungsempfindungen und rhythmischen Tonreihen.) Die Anwendung der vorigen Betrachtungen auf Fälle dieser Art zeigt, wie wir zu dem Begriff solcher bestimmten „rhythmischen Anordnung“ gelangen: die unmittelbar gegebene Thatsache, die dieser Begriffsbildung zu Grunde liegt, ist eben jene Ähnlichkeit der betreffenden Reihen, die trotz der Verschiedenheit ihrer Bestandteile besteht und sich dem Bewufstsein aufdrängt.

In derselben Weise wie in diesem Beispiele gelangen wir allgemein zu den Begriffen derjenigen Merkmale von Complexen, durch welche die Complexe sich von der Gesamtheit der Merkmale ihrer Bestandteile unterscheiden — vermöge deren also der Complex jeweils mehr ist, als die blofse Summe seiner Bestandteile.

Die sämtlichen verschiedenen Arten der Anordnung, in welchen die Inhalte unserer Wahrnehmung auftreten können, die gleiche Form, die wir an verschiedenen Teilen unseres Gesichtsfeldes, die gleiche Melodie, die wir an Tonfolgen verschiedener Höhe, die gleiche Färbung, die wir an verschiedenen Zusammenklängen bemerken — all dies sind Qualitäten der eben bezeichneten Art. Ebenso gehören zu diesen Qualitäten die räumlichen Distanzen, welche wir verschiedenen Punkten in unserem Gesichtsfelde, die „qualitativen“ Distanzen, die wir verschiedenen Tönen oder verschiedenen Farbqualitäten zuschreiben — kurz alles, was wir an bestimmten

Begriffen von Beziehungen oder Relationen unserer Bewufstseinsinhalte besitzen; so auch die abstracten Begriffe der „Beziehung“, der „Ähnlichkeitsbeziehung“, der „Ähnlichkeit in dieser oder jener Hinsicht“, der „Verschiedenheit“ u. s. w.

Wir bezeichnen diese Merkmale der Complexe, durch welche die Complexe sich von der Summe der Merkmale ihrer Bestandteile unterscheiden, als Gestaltqualitäten. Dafs alle solchen Qualitäten durch die Zugehörigkeit der Teile des Complexes zu demselben Bewufstseinsganzen bedingt sind, hat uns bereits eine frühere Überlegung gezeigt.*)

Wir können von diesen Qualitäten der Complexe genau ebenso wie von den Qualitäten der einzelnen Inhalte nur dadurch Kenntnis gewinnen, dafs uns die betreffenden Complexe erstlich als verschieden von anderen entgegentreten, unter einander aber — trotz der event. bemerkten Verschiedenheit ihrer entsprechenden Teilinhalte — als Complexe derselben Art wiedererkannt werden. Wie sich auf Grund dieser beiden Factoren (der Unterscheidung und des Wiedererkennens) die Entwicklung der in Rede stehenden Begriffe gleichfalls nach dem oben bei den einfachen Inhalten dargelegten Mechanismus vollzieht, soll hier nicht nochmals beschrieben werden. Der Leser mag sich die erforderlichen Betrachtungen etwa am Beispiele des Begriffes einer bestimmten Melodie oder nur eines einfachen Tonschrittes von bestimmtem Intervalle selbst vergegenwärtigen.

Die grofse Wichtigkeit der hier bezeichneten Begriffe für unser psychisches Leben beruht darauf, dafs unsere Bewufstseinsinhalte jederzeit als Teile von Complexen auftreten und nur durch ihre Verbindung zu solchen Complexen überhaupt als Bestandteile eines einheitlichen Erfahrungsganzen erscheinen. Auf Grund dieser Verbindung steht jeder Inhalt in Beziehungen zu anderen Inhalten, und diese Beziehungen, zu deren Begriff wir in der eben bezeichneten Weise gelangen, zeigen sich daher überall als wesentliche Factoren unseres Erlebens. Erst mit Hilfe der genannten Begriffe können wir daher

*) Vgl. oben S. 208.

die Thatsachen unseres psychischen Lebens und insbesondere die Entwicklung unseres Erkenntnisbesitzes vollständig verstehen und überschauen.

Die Relationsfärbung.

Zunächst lassen sich mit Hilfe des gewonnenen Begriffes der Gestaltqualitäten die Phänomene der Erinnerung und des Wiedererkennens von Complexen vollständiger beschreiben als zuvor. Die obige Betrachtung zeigt einerseits, dafs das früher erwähnte „Wiedererkennen eines Complexes im Ganzen ohne ein Wissen von seinen Teilen und deren Beziehungen“ identisch ist mit einem Wiedererkennen der Gestaltqualität eben dieses Complexes ohne gleichzeitiges Wiedererkennen der Merkmale seiner Teilinhalte und der besonderen Gestaltqualitäten der Teilcomplexe, in welche er event. zu zerlegen ist. Andererseits zeigt dieselbe Betrachtung, dafs es zur Erinnerung an einen Complex keineswegs genügt, wenn wir uns seiner einzelnen Teilinhalte erinnern: nicht durch die Teilinhalte allein, sondern auch durch deren sämtliche gegenseitige Beziehungen und die weiteren auf diese Beziehungen gegründeten Gestaltqualitäten ist der Complex als solcher charakterisiert. Jedem Inhalte haften je nach seiner Stellung zu anderen Inhalten die bestimmten Beziehungen zu den letzteren an und die Gestaltqualität des Complexes, dem der betrachtete Inhalt angehört, bleibt als besondere „Färbung“ („Relationsfärbung“, „relation-fringes“ nach James) dieses Inhaltes auch da bestehen, wo wir die übrigen Teile des Complexes nicht beachten. Der Ton *c* „mutet uns anders an“, wenn ihm *f*, als wenn ihm *g* vorausgegangen ist; wenn ich in einem Musikstück ausschliefslich auf die melodieführende Stimme achte, erhalten deren Töne doch je nach ihrer Consonanz oder Dissonanz mit den übrigen Stimmen einen verschiedenartigen „Charakter“; ein Bild macht einen anderen „Eindruck“ in dem Chaos einer Gemälde-Ausstellung, als in einem ruhig gestimmten Raume u. s. w.

Diese durch die umgebenden Inhalte bedingte Färbung haftet ebenso auch den Gedächtnisbildern unserer Erlebnisse regelmäfsig an; auf eben diese Färbung gründet sich

in letzter Instanz die Bestimmung unserer Gedächtnisurteile.

Schon früher wurde bemerkt, dafs die nähere zeitliche Bestimmung jedes erinnerten Inhaltes nur dadurch zu Stande kommt, dafs er als Teil eines gröfseren Complexes erinnert wird: nur durch seine miterinnerten Beziehungen zu anderen Inhalten (und mittelbar zur Gegenwart) wird ihm seine bestimmte Stellung in der Succession unserer Erlebnisse angewiesen. Diese Zugehörigkeit des erinnerten Inhaltes zu einem bestimmten Gedächtniscomplexe gibt sich uns nun aber keineswegs jedesmal so zu erkennen, dafs die einzelnen Glieder dieses Complexes unterschieden würden; vielmehr aufserordentlich häufig in der Weise, dafs dem betreffenden erinnerten Inhalte nur jene eigentümliche Färbung anhaftet, die wir nach dem Vorigen als die Gestaltqualität des zugehörigen Complexes bezeichnen müssen. Wenn ich an die Ruinen von Paestum denke, so stellt sich dieses Erinnerungsbild mit einem gewissen „Charakter“ ein, der mich unmittelbar zu dem Urteil veranlafst, dafs ich diese Ruinen auf meiner Reise nach Unteritalien gesehen habe, ohne dafs ich darum zugleich im Einzelnen an die übrigen Umstände denken mufs, welche diesem Anblicke vorhergingen und folgten (wenn auch freilich die Erinnerung dieser anderen Erlebnisse sich einstellt, sobald ich einige Zeit bei dem Gedanken an jene Reise verharre). Dafs diese Färbung der erinnerten Inhalte denselben nicht etwa willkürlich beigelegt werden kann, sondern — wo sie überhaupt beachtet ist — ein wesentliches Merkmal zur Unterscheidung zwischen Erinnertem und blofs in der Phantasie Vorgestelltem abgibt, zeigt am besten die Erinnerung an soeben Vergangenes. Wenn ich soeben den Ton *a* gehört habe und mich desselben jetzt erinnere, so ist freilich sein Gedächtnisbild als solches genau dasselbe, wie wenn ich mir den Ton zu anderer Zeit „blofs vorstelle“; aber die Färbung dieses Gedächtnisbildes, welche im ersteren Falle durch die zeitliche Beziehung des eben gehörten Tones zu dem Erlebnis meines jetzigen Augenblickes bedingt erscheint, ist völlig verschieden von der Färbung des „blofs vorgestellten“ Tones und kann in keinem Falle willkürlich dem blofs vorgestellten In-

halte hinzugefügt werden. Wie allgemein die Relationen zwischen concret gegebenen Inhalten mit eben diesen Inhalten gegeben sind und sich nicht willkürlich hinzufügen oder verändern lassen — wie also etwa das „Intervall“ oder die „Distanz“ zweier Töne durch eben diese Töne bestimmt ist und nicht verändert werden kann, solange die Töne dieselben bleiben — so ist auch die dem Gedächtnisurteile zu Grunde liegende zeitliche Relation in der Färbung des Erinnerungsbildes gegeben und kann nicht durch einen Willküract unsererseits einem beliebigen vorgestellten Inhalte angeheftet werden. Wir benennen solche Verschiedenheiten als Verschiedenheiten der „zeitlichen Stellung“ der vorgestellten Erlebnisse — die primäre Thatsache aber, die wir hier benennen, ist eben jene Verschiedenheit der Färbung der Erinnerungsbilder.*)

Durch eben jene Färbung unterscheidet sich sonach die Erinnerung im engeren Sinne von der bloſsen Vorstellung eines Inhaltes, mit welcher sich nicht die Überzeugung verbindet, daſs wir zu dieser oder jener bestimmten Zeit den betreffenden Inhalt erlebt haben. Man sieht, wie solche „bloſse Vorstellungen“ nicht nur durch willkürliche Abstraction, sondern im natürlichen Laufe unserer Entwicklung von selbst zu Stande kommen: je häufiger Inhalte einer bestimmten Qualität in verschiedenen Complexen erlebt werden, ohne daſs die Gestaltqualitäten der letzteren jedes Mal beachtet werden,

*) Im Falle der Erinnerungsurteile können wir hiernach für jenes „Gefühl der Überzeugung“, welches dem Urteil nach der Humeschen Theorie zu Grunde liegen soll, eine vollständige Erklärung geben; dasselbe ist mit der im Texte bezeichneten „Färbung“ der betreffenden Gedächtnisvorstellungen identisch.

Man beachte übrigens, daſs die zeitlichen Relationen der erinnerten Erlebnisse und die zeitlichen Relationen ihrer Gedächtnisbilder vollständig unabhängig von einander sind. Ich kann an meine früheren Erlebnisse in ganz beliebiger Reihenfolge denken; dagegen kann ich sie nicht als in einer Reihenfolge erlebt denken, die ihrer wirklichen Folge nicht entspricht, wenn anders diese Folge mir erinnerlich ist; d. h. ich kann nicht die auf den thatsächlichen zeitlichen Beziehungen meiner Erlebnisse beruhende Qualität der entsprechenden Erinnerungsbilder willkürlich verändern — so wenig ich in irgend einem Falle ein Gedächtnisbild hervorrufen kann, das mir einen Inhalt als soeben erlebt vorstellt, während ich denselben thatsächlich nicht soeben erlebt habe.

um so weniger wird bei einer späteren Vorstellung der betreffenden Qualität sich die bestimmte Erinnerung an irgend einen der bisher erlebten Fälle geltend machen können, um so mehr wird die erstere somit als „blofse Vorstellung“ im Gegensatze zur Erinnerung erscheinen.

Formen der Anschauung.

Unter den Begriffen der Merkmale von Complexen haben die allgemeinste Bedeutung für die Ordnung unserer Erfahrungen diejenigen, welche sich auf die verschiedenen notwendigen Arten des Zusammenhangs unserer Erlebnisse beziehen: vor allen also die allbekannten Begriffe, welche die verschiedenen Arten der Mehrheiten und ihrer Zusammensetzung, ferner die Arten der zeitlichen Ordnung und diejenigen der Ähnlichkeitsrelationen bezeichnen. Da jedes unserer Erlebnisse vermöge seiner Zugehörigkeit zu unserem Erfahrungsganzen sich in jenen Arten des Zusammenhanges mit anderen Inhalten vorfindet, so müssen diese Relationsbegriffe auf alle Erlebnisse anwendbar sein, und die auf diese Begriffe bezüglichen Urteile müssen eben deshalb notwendig für alle Erfahrung gelten, gleichviel um was für besondere Arten von Inhalten es sich im gegebenen Falle handelt.

Da diese Begriffe sonach eine Ordnung bezeichnen, in welche alle vorgefundenen Inhalte sich fügen müssen, so können wir sie — in Anlehnung an einen Ausdruck Kants — als allgemeine Formen unserer Anschauung bezeichnen.

Zu diesen Begriffen gehören zunächst diejenigen einer Gesamtheit und der Teile dieser Gesamtheit, von welchen sich weiter der Begriff des Gröfser und Kleiner herleitet; ferner die Zahlbegriffe, welche die verschiedenen Arten von Mehrheiten ohne Rücksicht auf die Beschaffenheit ihrer Teile in Classen ordnen. Wo immer wir Inhalte irgendwelcher Art beachten, müssen die hier bezeichneten Begriffe auf dieselben Anwendung finden: stets haben wir entweder eine Einheit oder eine Mehrheit, stets im letzteren Falle den Teil kleiner als die Gesamtheit, die Gesamtheit gröfser als den Teil und ebenso stets eine bestimmte aus der Reihe der verschiedenen Arten

von Mehrheiten vor uns, die wir als eine Mehrheit dieser oder jener bestimmten Anzahl von Teilen bezeichnen.

Ebenso allgemeine Bedeutung für unser gesamtes psychisches Leben besitzen diejenigen Begriffe, welche sich auf die zeitliche Ordnung der Inhalte beziehen. In jedem Complexe von Inhalten sind je zwei Inhalte entweder gleichzeitig oder successiv; jeder Inhalt besitzt eine Dauer — und zwar ist diese Dauer eine einheitliche Qualität, deren verschiedene Gradabstufungen (das „länger“ und „kürzer“) wir ebenso zu unterscheiden und wiederzuerkennen lernen, wie alle anderen Qualitätsunterschiede — etwa wie das „höher“ und „tiefer“ im Tongebiete.

Ist hiernach die Zeit eine allgemeine Form unserer Anschauung, d. h. eine solche, in welche alle Erlebnisse sich einordnen müssen, so gilt nicht dasselbe vom Raume, welchen Kant als zweite allgemeine Anschauungsform der Zeit coordinieren zu müssen glaubte. Räumliche Beziehungen kommen zwar einem Teile unserer Bewufstseinsinhalte unmittelbar zu: die einzelnen Inhalte unseres Gesichts- wie unseres Tastsinns erscheinen uns jeweils als Teile eines räumlich ausgedehnten Continuums. Allein erstlich ist dieses Continuum nicht mit dem dreidimensionalen Raume identisch. Die jeweils wahrgenommenen Gesichts- bez. Tastcontinuen stehen untereinander nicht in unmittelbarem Zusammenhang als Teile eines und desselben Raumes; und sie sind ihrerseits nicht drei-, sondern nur zweidimensional ausgedehnt. Das einzelne Gesichtsbild enthält kein Hintereinander verschiedener Teile, sondern nur ein zweidimensionales Nebeneinander; erst durch unsere Bewegungsvorstellungen werden diese zweidimensionalen Continua zu einem dreidimensionalen Zusammenhange verknüpft. Andererseits sind auch diese unmittelbar vorgefundenen räumlichen Beziehungen durchaus nicht allen Inhalten eigen; es ist daher nicht erlaubt, von der räumlichen Ordnung als allgemeiner Form unserer Erlebnisse zu sprechen in dem Sinne, in welchem man bisweilen irrtümlich vom „räumlichen Nebeneinander als notwendiger Ordnung des Gleichzeitigen“ gesprochen hat. Schon unter den Sinnesempfindungen finden sich grofse Classen, welchen keinerlei räumliche Beziehungen zukommen: gleich-

zeitig erklingende Töne haben keinen Raum nötig, um sich darin nebeneinander zu ordnen; von rechts und links, von Winkeln und Dreiecken ist bei Tonempfindungen nicht die Rede. Ebensowenig bestehen zwischen Empfindungen und Gedächtnisbildern, oder zwischen Empfindungen, Urteilen, Gefühlen u. s. w. irgendwelche bestimmten räumlichen Beziehungen.

Von gleich allgemeiner Bedeutung, wie die zuvor betrachteten Begriffe sind dagegen noch die Begriffe der Ähnlichkeit und Gleichheit*) sowie diejenigen der Gradunterschiede der Ähnlichkeit, ferner die Begriffe der Constanz und Veränderlichkeit sowie der Richtung der Änderung. Jeder Inhalt weist mit anderen Inhalten gröfsere oder geringere Ähnlichkeit in der einen oder der anderen Hinsicht auf. Wir bezeichnen diese Ähnlichkeit als Gleichheit, wenn wir in der betreffenden Hinsicht keinen Unterschied zwischen beiden Inhalten constatieren können. Je nachdem diese oder jene Beziehung zwischen den Gliedern eines successiven Complexes stattfindet, schreiben wir der Succession in der betreffenden Hinsicht qualitative Constanz oder Veränderlichkeit zu. Eine bestimmte Richtung der Veränderung liegt in jedem Augenblicke insofern vor, als die successiven Inhalte zunehmende oder abnehmende Ähnlichkeit mit einem bestimmten Inhalte in irgend einer Hinsicht aufweisen.

Der Entwicklung all dieser Begriffe soll hier nicht im Einzelnen nachgegangen werden; die Principien ihrer Bildung sind in den vorhergehenden Betrachtungen aufgezeigt worden.

---

*) Der Begriff der Identität gehört nicht hierher: Identität ist keine Beziehung zwischen Inhalten als solchen — zwei Inhalte können niemals identisch sein, da sie dann eben nicht zwei Inhalte wären, sondern nur einer. Identität kann vielmehr nur zwischen den Bedeutungen verschiedener Symbole bestehen, insofern diese thatsächlich dieselbe Bedeutung besitzen. Vgl. den früher erwähnten Fall der Identität der Bedeutung von Gedächtnisbildern, S. 212, Fufsnote.

§ 27. Die zweite Kategorie. Erfahrungsbegriffe und Erfahrungsurteile.

Bereits im vorletzten Abschnitte beschäftigte uns der Unterschied zwischen derjenigen Art der Bestimmung gegebener Inhalte, welche sich nur auf die Eigenschaften dieser Inhalte selbst bezieht, und der anderen Art der Bestimmung, welche einen gegebenen Inhalt als Glied einer nicht zugleich vorgefundenen Reihe weiterer Inhalte auffaſst.

Indem wir uns dazu wenden, diese zweite Art der Bestimmung ins Auge zu fassen, gelangt unsere Analyse an den Punkt, von welchem die Klärung sämtlicher naturalistischer Begriffe ihren Ausgang nehmen muſs.

In der That gehören, wie schon oben kurz angedeutet wurde, zu der hier zu betrachtenden Kategorie vor allem diejenigen Urteile, welche sich auf die Begriffe der von unserer Wahrnehmung unabhängig gedachten Gegenstände beziehen. Wenn ich sage, eine gesehene Farbe sei grün, so habe ich nur eine Eigenschaft der thatsächlich gegebenen Wahrnehmung unter einen bekannten Begriff gebracht. Wenn ich dagegen sage, „dies ist ein grünes Blatt“ oder „eine grüne Kugel“, so habe ich mit einer solchen Aussage weit mehr bezeichnet, als der augenblicklich wahrgenommene Inhalt selbst mich lehren kann. Denn in dem Begriff eines Gegenstandes, welcher hier zur Prädication verwendet wird, sind ja nicht nur die Eigenschaften des augenblicklichen Wahrnehmungsbildes, sondern ebenso die Eigenschaften aller derjenigen Wahrnehmungsbilder miteingeschlossen, von welchen wir wissen oder zu wissen meinen, daſs der Gegenstand sie uns bei der Betrachtung von anderen Seiten oder unter sonst veränderten Bedingungen darzubieten pflegt. Wir greifen also, indem wir die Inhalte unserer Wahrnehmung auf einen Gegenstand beziehen, über die thatsächlich gegebenen Inhalte unserer Wahrnehmung hinaus. Wir betrachten, indem wir ein solches Urteil fällen, den gegebenen Inhalt als Glied eines bestimmten gröſseren Zusammenhanges — des Zusammenhanges der sämtlichen Bestandteile unserer Erfahrung, welche diesen Gegenstand bestimmen und die wir im Begriffe dieses Gegenstandes zusammen-

fassen. Wenn ich etwa, um an ein früher betrachtetes Beispiel anzuknüpfen, eine Kupfermünze sehe und sie auf Grund dieses Anblickes als die Kupfermünze beurteile, so sage ich mit diesem Urteile implicite alles dasjenige aus, was einer Kupfermünze nach meinem Begriff eines solchen Gegenstandes zukommt, während doch der gegebene Anblick mir erstlich nur das perspectivisch gesehene Bild einer Seite, zweitens nur die sichtbaren Eigenschaften eben dieser Seite gibt. Die übrigen Erfahrungen, von denen ich weiſs, daſs ich sie an der Kupfermünze machen kann, sind mir nicht ebenso wie jene sichtbaren Eigenschaften gegenwärtig gegeben; ich ergänze dieselben vielmehr auf Grund früherer Erfahrungen in der Weise, daſs ich sie — im Anschluſs an jene gegebene Ansicht — vorzufinden erwarte, falls ich die entsprechenden Bedingungen erfülle, unter welchen sie sich bei früheren Gelegenheiten an einer solchen Münze einstellten (wenn ich dieselbe etwa mit dem Finger berührte oder von der Rückseite betrachtete). Mein Urteil, welches den gegenwärtigen Gesichtsinhalt unter den Begriff der Kupfermünze einreiht, sagt also von einer groſsen Reihe mannigfaltiger Erscheinungen aus, daſs sie sich unter bestimmten Bedingungen an den gegebenen Inhalt anschlieſsen werden; oder, wie wir dies auch ausdrücken können, es befaſst den gegebenen Inhalt in einen gesetzmäſsigen Zusammenhang verschiedener unter bestimmten Bedingungen zu erwartender anderer Inhalte.

Die Glieder eines solchen Zusammenhanges, d. h. die Erfahrungen, durch welche der betreffende Gegenstand für uns charakterisiert ist, sind uns vielleicht im Augenblick des Urteiles durchaus nicht alle in der Erinnerung gegenwärtig. Ihre Gesamtheit aber wird uns durch die bekannte Bedeutung des betreffenden Gegenstandsbegriffes jederzeit wieder in Erinnerung gebracht, sobald wir unsere Aufmerksamkeit auf diese Bedeutung richten.

Daſs nur in solchen gesetzmäſsigen Zusammenhängen der Erscheinungen dasjenige zu suchen ist, was wir als das bleibende Sein in der Welt der Dinge im Gegensatze zu dem Wechsel unserer Wahrnehmungen zu betrachten pflegen, wurde schon früher gelegentlich der Besprechung der Lehre

Heraklits angedeutet. Die nähere Bestimmung dieses naturalistischen Begriffes und die Lösung, welche sich aus dieser Bestimmung für die beiden ersten Vermittlungsprobleme ergibt, werden wir alsbald zu betrachten haben. Zuvor aber wollen wir uns darüber orientieren, in welcher Weise die Entwicklung unserer Erfahrung zu den in Rede stehenden Begriffsbildungen führt. Die Analyse, welche wir zu diesem Zwecke ausführen müssen, wird uns zugleich in den früher nur skizzierten Mechanismus der Erklärung einen neuen Einblick gewinnen lassen.*)

Die fundamentale Thatsache, welche den in Rede stehenden Begriffsbildungen zu Grunde liegt, ist abermals keine andere, als die Einheit unseres psychischen Lebens, vermöge deren jedes Erlebnis in bestimmten Beziehungen zu anderen Erlebnissen stehen mufs. Jeder neue Eindruck mufs ebenso wie jeder vergangene solche Beziehungen zu anderen Erlebnissen aufweisen; durch die Erkenntnis dieser Beziehungen wird die Einordnung jedes gegebenen Eindruckes unter bekannte Begriffe, d. h. die begriffliche Ordnung unserer Erfahrungen, bedingt. Und zwar beschränkt sich diese Einordnung, wie wir gesehen haben, keineswegs auf die Beurteilung der Merkmale der einzelnen Teilinhalte; vielmehr wird durch die neu auftretenden Eindrücke regelmäfsig auch die Erinnerung an solche Complexe wachgerufen, welchen die Inhalte der betreffenden Art bisher angehörten, und entsprechend bedient sich auch unsere Beurteilung der neuen Inhalte der bereits bekannten Begriffe solcher Complexe.

Während aber die übrigen Beziehungen eines gegebenen

*) Da die Betrachtungen dieses und der folgenden Abschnitte den Ursprung der Begriffe des objectiven Seins und des Causalzusammenhanges zum Gegenstande haben, so können dieselben nur dann richtig verstanden werden, wenn die darin beschriebenen Thatsachen vom Leser nicht mit Hilfe eben jener Begriffe gedeutet werden, um deren Kritik es sich handelt. Man wolle also im Folgenden von jeder Anwendung der Begriffe des objectiven Seins und des Causalzusammenhanges absehen und die beschriebenen Phänomene nur eben als diese Phänomene, d. h. ohne jede Beziehung zu irgendwelchen „aufserpsychischen" Thatsachen betrachten.

Inhaltes zu anderen Inhalten sich stets in Form von Wahrnehmungsbegriffen bezeichnen lassen, denen der gegebene Complex von Inhalten einzuordnen ist, wie dies unsere früheren Betrachtungen gezeigt haben, bleibt eine dieser Beziehungen von solcher Beurteilung deshalb ausgeschlossen, weil die Inhalte, zu denen der gegebene Inhalt in diese Beziehung tritt, überhaupt noch nicht gegeben sind, so dafs ein auf sie bezügliches Wahrnehmungsurteil unmöglich ist: — die Beziehung des gegebenen Inhaltes nämlich zu den zukünftigen Inhalten.

Thatsächlich müssen wir eine solche Beziehung nicht nur überall voraussetzen, sondern wir können auch nicht umhin, dieselbe jederzeit mitzubeurteilen. Ist doch der allgemeinste Begriff eines Erlebnisses, den wir auf Grund aller vergangenen Erfahrungen besitzen und somit der allgemeinste Begriff, dem wir irgend einen neuen Inhalt unterordnen können, nicht der eines isolierten Erlebnisses oder einer abgeschlossenen Gruppe von Erlebnissen, sondern der eines Gliedes aus einer successiven Reihe, d. h. eines Inhaltes, dem noch weitere Inhalte folgen. Demgemäfs können wir auch keinen Inhalt ohne jede Beziehung zu folgenden Erlebnissen denken; die Einordnung jedes neuen Inhaltes unter den allgemeinsten Begriff eines Erlebnisses, den wir auf Grund unserer bisherigen Erfahrungen besitzen, schliefst vielmehr stets den Gedanken an noch nicht gegebene, erst zu erwartende weitere Erlebnisse mit ein.

Diese Erwartung weiterer Erlebnisse aber erhält vermöge desselben Princips sogleich eine nähere Bestimmung. Ein Inhalt bestimmter Art wird uns nämlich auf Grund unserer bisherigen Erfahrungen über das Auftreten solcher Inhalte im Allgemeinen nicht beliebige, sondern innerhalb gewisser Grenzen bestimmte Erwartungen weiterer Inhalte wecken. Insofern uns nämlich ein solcher Inhalt bisher nur in bestimmten Successionen entgegengetreten ist, werden uns als bekannte Begriffe von Complexen, denen wir den neuen Eindruck einordnen können, nur eben die Begriffe jener bestimmten Successionen zu Gebote stehen. Wenn wir etwa einen Blitz bisher regelmäfsig mit darauffolgendem Donner erlebt haben, so wird uns bei abermaliger Wahrnehmung eines Blitzes der

bekannte Begriff der Succession „Blitz ⇸→ Donner“ zur Verfügung stehen, um den Eindruck darunter einzureihen, und wir erwarten demgemäfs den Donner. Tritt er ein, so stellt sich zugleich das eigenartige Gefühl der Befriedigung ein, welches durch das Bekannte, Gewohnte im Gegensatz zum Fremdartigen bedingt ist: — unsere Erwartung ist „erfüllt“ —; bleibt der Donner aus, so fühlen wir uns „enttäuscht“, d. h. das Gesammterlebnis ist uns fremdartig — wenn nicht etwa die Erfahrung, dafs „ferne Gewitter uns Blitze ohne Donner zeigen“, auch dies Ausbleiben des Donners bereits zu einem gewohnten Erlebnisse gestempelt hat.

Wir können diese Thatsachen der Erwartung und ihrer Erfüllung bez. Enttäuschung zusammenfassend bezeichnen, indem wir sagen, wir seien allgemein bestrebt, jedes neue Erlebnis unter den Begriff einer bereits bekannten Art der Succession einzuordnen. Gelingt uns solche Einordnung, so fühlen wir uns beruhigt, während jeder neue Eindruck uns beunruhigt, sobald bez. soweit der Versuch solcher Einordnung sich als mifslungen erweist. Die neue — unerwartete — Succession erscheint uns in diesem Falle als eine ungewohnte, befremdende; in welcher Weise dies Gefühl durch weitere Erfahrungen überwunden werden kann, wird später zur Sprache kommen.

Zeigt sich in dieser Weise die Thatsache der Erwartung zunächst im einfachsten Falle als unmittelbare Folge der Erinnerung an Complexe und der darauf beruhenden begrifflichen Bestimmung unserer Erlebnisse, so ergeben sich weitere, complicierteree Erwartungsphänomene aus jenen Thatsachen, welche wir bereits bei Betrachtung der Berührungsassociation zu berücksichtigen hatten. Da es eben diese Phänomene sind, deren Kenntnis für die Einsicht in den Mechanismus der Begriffsbildung erforderlich ist, so müssen wir noch einen Augenblick bei der Analyse derselben verweilen.

Inhalte derselben Art kommen bekanntlich nicht stets in denselben Successionen vor; vielmehr treten dieselben als Teile sehr verschiedenartiger Complexe auf. Wir werden daher entsprechend dem oben untersuchten Mechanismus veranlafst,

sehr verschiedene Erwartungen im Anschlufs an gegebene Inhalte zu hegen: je nachdem ich etwa von einer Ansicht eines mir bekannten Gegenstandes aus mein Auge nach rechts oder nach links wende, erwarte ich durchaus Verschiedenes zu erblicken. Von den verschiedenen Möglichkeiten, welche hier eine weitere Differenzierung bedingen, kommt für unsere Analyse zunächst nur eine in Betracht. Wir wollen annehmen, wir hätten den Inhalt a bisher in den Successionen

$$a\ P\ p,\quad a\ Q\ q,\quad a\ R\ r, \ldots$$

kennen gelernt. Dann wird nach dem Vorigen sich an die abermalige Wahrnehmung des Inhaltes a ebenso gut die Erwartung der Gruppe $P\,p$ wie diejenige der Gruppe $Q\,q$ u. s. w. anknüpfen; unsere Erwartung weiterer Erlebnisse wird also zunächst eine sehr unbestimmte sein. Beginnt aber eine bestimmte der bisher im Anschlufs an a erlebten Reihen sich einzustellen, so wird auch unsere Erwartung der nächstfolgenden Erlebnisse dadurch bestimmt: wir erwarten nach $a\ P$ nicht mehr q oder r, sondern eben p auftreten zu sehen*), oder, wie wir dies auch ausdrücken können, wir erwarten im Anschlusse an a auf Grund unserer bisherigen Erfahrungen unter der Bedingung P die Wahrnehmung p, unter der Bedingung Q die Wahrnehmung q u. s. w. (Wende ich im obigen Beispiele mein Auge nach rechts, so erwarte ich eben die Ansicht wiederzusehen, die ich auf dieser Seite bereits das vorige Mal gefunden habe.)

Wir sehen aus dieser Betrachtung, dafs die Beziehung zwischen Bedingung und Bedingtem oder der Begriff der Regel für den Eintritt einer Erscheinung sich als natürliches und notwendiges Product unserer psychischen Entwicklung ergibt; — wobei mit Rücksicht auf die folgenden Anwendungen dieses Ergebnisses ausdrücklich zu beachten ist,

---

*) Es versteht sich nach den früheren Betrachtungen von selbst, dafs die obigen Buchstaben weder einfache, noch auch eindeutig bestimmte Inhalte bezeichnen müssen: den Inhalten, welche im Laufe unserer natürlichen Entwicklung zu Erwartungszusammenhängen verknüpft werden, kommt nur derjenige Grad der Bestimmtheit zu, welcher der Entwicklung des Wiedererkennens in der betreffenden Phase unseres Lebens entspricht.

dafs der gewonnene Begriff der „Bedingung einer Erwartung“ in keiner Weise eine aufserpsychische Existenz voraussetzt, vielmehr nur als Bestandteil unseres psychischen Lebens definiert ist.

In Fällen der oben beschriebenen Art können wir die allgemeinste Einordnung des Inhaltes a in den Zusammenhang unseres Erfahrungsganzen unter Berücksichtigung unserer sämtlichen früheren Erfahrungen und der darauf begründeten Erwartungen nur durch einen complicierten Begriff bewerkstelligen, in welchem wir jene verschiedenen Erwartungen mit ihren Bedingungen, d. h. die verschiedenen uns von früher bekannten Regeln für den Zusammenhang der Erscheinungen vereinigen. So vereinigen wir etwa, wenn wir eine wahrgenommene Verfinsterung des Himmels als „Gewitterwolke“ prädicieren, in eben diesem Begriff der Gewitterwolke die verschiedenerlei Erwartungen, zu welchen uns unsere bisherigen bei ähnlichen Gelegenheiten gemachten Erfahrungen Veranlassung geben. „Je nach der Richtung, in welcher die Gewitterwolke sich bewegt“, erwarten wir, dafs „Sturm und Regen eintreten“ werden, oder aber dafs „das Gewitter sich verziehen“ werde, „ohne sich zu entladen“ u. s. w.

Zusammenfassende Begriffe dieser Art werden sich natürlich nur so weit bilden können, als unsere Erlebnisse dem obigen Schema gemäfs in bestimmten Successionen bisher aufgetreten sind: wenn wir „regellos“ an den Inhalt a unter der Bedingung P bald p, bald q, bald x . . . sich anschliefsen sehen, so ergibt sich aus solchen Erfahrungen keinerlei Veranlassung zur Einordnung des a unter Begriffe von Zusammenhängen der bezeichneten Art. Andererseits aber wird die Bildung solcher Begriffe vermöge des oben besprochenen Mechanismus notwendig erfolgen, soweit unsere Erfahrung uns Fälle jener Beschaffenheit an die Hand gibt.

Man sieht, dafs durch den hier auftretenden Begriff der Regel, in welcher wir den Eintritt eines Inhaltes durch den vorgängigen Eintritt bestimmter anderer Inhalte bedingt denken, in unsere Erfahrung eine völlig neue Art der Ordnung und des Zusammenhanges gebracht wird. Indem wir einen Inhalt in alle unseren bisherigen Erfahrungen entsprechenden

Zusammenhänge dieser Art einreihen, vermögen wir Erfahrungen der verschiedensten Art in einheitlicher Form zusammenzufassen, welche vorher keinerlei Beziehungen zu einander aufwiesen. Ein Inhalt bestimmter Art erscheint uns vermöge solcher Einordnung nicht mehr blofs bekannt als ein Inhalt eben dieser Art, sondern auch als Bestandteil hundertfältiger uns erfahrungsmäfsig bekannter Zusammenhänge.

Wir bezeichnen die Begriffe von Zusammenhängen, welche dem beschriebenen Mechanismus entsprechen, als Erfahrungsbegriffe oder „empirische Begriffe“ oder Begriffe der zweiten Kategorie. Ebenso soll jedes Urteil, in welchem ein Inhalt oder ein Complex von Inhalten einem Zusammenhange jener Art eingeordnet wird, ein Erfahrungsurteil oder ein Urteil der zweiten Kategorie heifsen. Im weiteren Sinne sollen durch diese Bezeichnung auch diejenigen Urteile getroffen werden, welche über die Erfahrungsbegriffe selbst irgendwelche Aussagen machen. Wie für die Wahrnehmungsbegriffe, so lernen wir auch für diese Erfahrungsbegriffe Worte als Symbole zu gebrauchen, deren Bedeutung sich uns mit immer reicherem Inhalte füllt, indem wir stets mannigfaltigere Zusammenhänge der Erscheinungen kennen lernen und uns gewöhnen, die verschiedenen Zusammenhänge, welchen dieselbe Erscheinung angehört, mit einem Worte zusammenfassend zu bezeichnen.*)

---

*) Das Zustandekommen von Begriffen dieser Kategorie wird begünstigt durch die Thatsache, dafs gewisse Bedingungen von uns zu jeder Zeit willkürlich erfüllt werden können. Zwar ist der Mechanismus der Bildung der Erfahrungsbegriffe unabhängig von der Frage, ob die betreffenden Bedingungen von uns willkürlich erfüllt werden oder von selbst ohne unsere Mitwirkung eintreten; da aber im Allgemeinen die erstere Möglichkeit weit häufiger dazu führt, zu entscheiden, ob in einem gegebenen Falle ein Zusammenhang bestimmter Art vorliegt oder nicht, so werden Begriffe, in welche diese willkürlich zu erfüllenden Bedingungen eingehen, naturgemäfs die ausgedehnteste Verwendung in unserem Leben finden. Zu diesen stets willkürlich zu erfüllenden Bedingungen gehören vor allem die Bewegungen unseres Körpers und seiner Teile, welche für unser Bewufstsein ursprünglich durch bestimmte Empfindungen (Lage- und Bewegungsempfindungen) charakterisiert sind.

Man sieht, wie durch die hier besprochenen Begriffsbildungen jenem allgemeinen psychologischen Gesetze genügt wird, welches uns in den einleitenden Betrachtungen als ein Grundgesetz unseres Denkens entgegentrat. Der Erfahrungsbegriff, unter welchen wir einen Inhalt einordnen, gibt uns mit einem Schlage den Überblick über die hundertfältigen Zusammenhänge, in welchen wir Inhalte der gegebenen Art in unserer bisherigen Erfahrung vorgefunden haben und lassen den gegenwärtigen Inhalt als einen nach all diesen Richtungen hin bereits bekannten und vertrauten erscheinen. Umgekehrt sind die Zusammenhänge, deren Herstellung in unserem Denken jenes Princip der Ökonomie des Denkens fordert, keine anderen, als die hier betrachteten Begriffe der zweiten Kategorie. Alle Begriffe, durch welche wir eine Erklärung der einzelnen Erscheinungen gewinnen, d. h. alle jene Begriffe, welche zwischen den getrennten, scheinbar zusammenhangslosen Thatsachen eine Verknüpfung herstellen, die mehr gibt als die unmittelbar vorgefundenen Ähnlichkeiten der einzelnen Erscheinungen, gehören zu der hier bezeichneten Art — deren Wesen ja eben in solchem Hinausgehen über das unmittelbar Gegebene besteht. In den früher betrachteten Beispielen der anthropomorphen Mythenbildung wie der wissenschaftlichen Erklärung, in unseren Begriffen von Dingen wie in den Begriffen beharrlicher psychischer Realitäten wird jederzeit das unmittelbar Gegebene einem gröfseren gesetzmäfsigen Zusammenhange eingeordnet, auf Grund dessen wir weitere Erfahrungen bestimmter Art erwarten, und der, soweit wir von ihm ein Wissen besitzen, nur eben in der Zusammenfassung unserer bisherigen Erfahrungen und der darauf gegründeten Erwartungen für die Zukunft besteht — während alle weiteren Elemente, die sich etwa noch als Bausteine darin finden mögen, sich als dogmatische Elemente erweisen.

Mit dem hier gewonnenen Ergebnisse ist zugleich die Lücke ausgefüllt, welche die frühere Analyse des Erklärungsmechanismus noch gelassen hatte: was wir damals mit dem Namen der vereinfachenden, zusammenfassenden Beschreibung unserer Erfahrungen bezeichneten, erweist

sich uns hier als identisch mit der Zusammenfassung der Erscheinungen unter Erfahrungsbegriffen.

Das Princip der Ökonomie des Denkens selbst aber, welches uns die einleitenden Betrachtungen als das Grundgesetz all dieser Verknüpfungen unserer Erfahrungen erkennen liefsen, erhält von dem nunmehr gewonnenen Standpunkte eine neue Beleuchtung. Da wir die genannten Begriffsbildungen sämtlich als notwendige Consequenzen der Factoren erkennen, welche die Einheit unserer Erfahrung bedingen, so erscheint hier jenes Princip selbst als Consequenz eben dieser Factoren: das Princip der Ökonomie des Denkens ist nichts Anderes, als der einfachste zusammenfassende Ausdruck der Gesetze unserer vorwissenschaftlichen wie unserer wissenschaftlichen Begriffsbildungen, welche aus den notwendigen Bedingungen für die Einheit unserer Erfahrung herfliefsen.

Wir betrachten von den in Rede stehenden Begriffen in den folgenden Abschnitten zunächst diejenigen, auf welche sich unsere Erkenntnis der objectiven Welt gründet: die Analyse eben dieser Begriffe ist es, die uns zur Lösung der traditionellen philosophischen Probleme den Weg weist.

---

§ 28. Das Object als gesetzmäfsiger Zusammenhang der Erscheinungen.

Zu den Begriffen, deren Entstehung der letzte Abschnitt allgemein zu verdeutlichen suchte, gehört in erster Linie jener scheinbar selbstverständliche Grundbegriff, auf welchen wir die Wahrnehmungen unserer Sinne überall zu beziehen gewohnt sind: der Begriff des objectiv existierenden Dinges oder des Gegenstandes unserer Wahrnehmungen.

Zunächst ist leicht zu erkennen, dafs in der That in dem Begriff eines Dinges jederzeit gesetzmäfsige Zusammenhänge von Wahrnehmungen gedacht werden. Nicht ein blofses

Zusammen von Wahrnehmungen, wie der Sensualismus meinte, sondern ein Zusammenhang von Wahrnehmungen ist im Gegenstande insofern gegeben, als wir ja die sämtlichen Erscheinungen, die der Gegenstand unseren Sinnen darbietet und durch deren Gesamtheit er als eben dieser Gegenstand charakterisiert ist, niemals gleichzeitig wahrnehmen können, sondern stets nur in bestimmter Aufeinanderfolge, entsprechend einem bestimmten Wechsel der Bedingungen unseres Anschauens. Indem wir etwa ein auf dem Tisch liegendes würfelförmiges Stück Zucker von einer Seite her betrachten, zeigt sich uns nur ein sechseckig oder event. viereckig begrenztes, in bestimmter Weise schattiertes Gesichtsbild von weifser Farbe; indem wir aber bestimmte Bewegungen ausführen, reihen sich an dieses Bild in gesetzmäfsiger Folge weitere Bilder an, und eben dieser gesetzmäfsige Zusammenhang der unter solchen verschiedenen Bedingungen (d. h. „von verschiedenen Seiten her“) zu gewinnenden Bilder ist es, den wir in dem Begriff der constanten sichtbaren Form des Gegenstandes — hier speciell der Würfelform — zusammenfassen. Nur indem wir den einzelnen Anblick sogleich unter den Begriff dieses Zusammenhanges einreihen, können wir das einzelne Bild als die Erscheinung eines Würfels beurteilen; und sobald wir diese Beurteilung des Gesehenen vollzogen haben, müssen wir folgerichtig jene anderweitigen Wahrnehmungen bei Ausführung der entsprechenden Bewegungen erwarten. Falls wir uns etwa in irgend einer Hinsicht in dieser Erwartung enttäuscht finden sollten, so würden wir solcher Enttäuschung sofort dadurch Ausdruck geben, dafs wir unser zunächst gefälltes Urteil berichtigten: „der Gegenstand ist doch kein Würfel“.

In derselben Weise sind die weiteren Erfahrungen der Tastbarkeit bez. der bestimmten Ordnung der Tastempfindungen, welche abermals der Würfelform entsprechen, sowie die übrigen Eigenschaften des Zuckers, seine Härte, sein Geschmack u. s. w. jederzeit in unserem Begriffe des Zuckerwürfels mitgedacht: nicht als gleichzeitige Wahrnehmungen, sondern als Wahrnehmungen, die mit den übrigen auf dieses Stück Zucker bezogenen Wahrnehmungen in einem bestimmten gesetzmäfsigen Zusammenhange stehen, so dafs sie bei Erfüllung bestimmter

Bedingungen von uns erwartet werden. „Der Zucker ist süfs“ heifst nicht, dafs er gegenwärtig von mir als süfs empfunden wird, sondern dafs bei Erfüllung bestimmter Bedingungen, welche die Sprache in bekannter abgekürzter Weise bezeichnet, diese Geschmacksempfindung jederzeit zu erwarten steht. Dafs wir diese Gesetzmäfsigkeit in dem Begriff des Zuckers stets mitdenken, wenn wir uns ihrer auch vielleicht nicht jedesmal ausdrücklich erinnern, während wir diesen Begriff gebrauchen, zeigt sich abermals am deutlichsten in den Fällen der Enttäuschung jener Erwartung, die uns sogleich zu dem Urteile führt, dafs der vorliegende Gegenstand eben nicht aus Zucker besteht.

Wir wollen, um uns über die Beschaffenheit dieser Begriffe näher zu orientieren, zunächst einige einfache Beispiele derselben betrachten.

Beschränken wir uns erstlich auf die Betrachtung der geometrischen Form eines Gegenstandes, so zeigt sich vor allem, dafs diese Form überhaupt niemals als Inhalt unserer Wahrnehmung existiert. Denn niemals können wir ja die Gesamtform eines Körpers in einer einheitlichen Gesichtswahrnehmung (und im Allgemeinen auch nicht in einem Acte der Tastwahrnehmung) erkennen: was sich unserem Auge darbietet, ist stets nur das von einer Seite her gesehene zweidimensionale Wahrnehmungsbild, in welchem sich, wie wir bereits früher fanden, unserer unmittelbaren Wahrnehmung niemals ein Hintereinander, sondern stets nur ein Nebeneinander verschieden schattierter Farbflächen zeigt. Dieses Wahrnehmungsbild ist mit jeder Änderung unserer Augenstellung und mit jeder Änderung der Beleuchtung des Gegenstandes veränderlich: von diesem Bilde also können wir keine dauernde Existenz aussagen — es ist nur vergängliche Erscheinung unserer sinnlichen Wahrnehmung. Von der beharrlichen geometrischen Form des Körpers dagegen erhalten wir zwar nicht in einer dieser seiner Erscheinungen Kunde, auch nicht in der blofsen Summe der verschiedenen Erscheinungen, die er uns von verschiedenen Seiten darbietet; wohl aber in der Art des Zusammenhanges dieser verschiedenen Erscheinungen, die ja

aufeinander bei der Bewegung unseres Auges um den Gegenstand nicht in regellosem Wechsel folgen, sondern in bestimmter gesetzmäſsiger Ordnung. Die Erkenntnis dieser Ordnung ist es, die wir in dem Begriff jener constanten geometrischen Form des Körpers — der „Daseinsform“ desselben — zusammenfassen. Eben diese Ordnung aber ist von unserer augenblicklichen Wahrnehmung irgend einer der wechselnden „Erscheinungsformen“ des Körpers nicht abhängig; sie bleibt bestehen, gleichviel von welcher Seite ich den Körper betrachte und ob ich ihn überhaupt betrachte. Wir müssen daher folgerichtig dem gesetzmäſsigen Zusammenhange, den wir als die geometrische Form des Körpers bezeichnen, ein von unserer Wahrnehmung unabhängiges Dasein zuschreiben.

Wie die geometrischen Formen der Körper, so lassen sich alle diejenigen Eigenschaften der Dinge, welchen wir ein solches objectives, d. h. von unserer Wahrnehmung unabhängiges Dasein beilegen, als Zusammenhänge der in Rede stehenden Kategorie aufzeigen. Als ein weiteres Beispiel wollen wir den Begriff der Farbe ins Auge fassen, die wir den Gegenständen als eine beharrliche, von unserer Wahrnehmung unabhängige Eigenschaft zuerkennen.

Wenn wir etwa sagen, daſs die Blätter der Linde grün sind, so haben wir dies Urteil zwar zunächst auf Grund unserer Wahrnehmung gewonnen, indem wir die sinnliche Erscheinung vermittelst des Wahrnehmungsbegriffes „grün“ bezeichneten. Wir behaupten aber nicht bloſs, daſs den betreffenden Wahrnehmungsbildern diese Farbe zukomme, sondern wir schreiben sie den Blättern als eine dauernde Qualität zu, auch während wir dieselben nicht wahrnehmen. Was ist mit diesem Urteile gemeint? Zunächst ist darin die Behauptung mit eingeschlossen, daſs die Wahrnehmung der Blätter uns als grün entgegengetreten ist, so oft wir dieselben bei Tageslicht betrachtet haben, und daſs sie uns auch in Zukunft ebenso entgegentreten werde. Mehr als diese Gesetzmäſsigkeit für unsere Wahrnehmungen können wir auf Grund unserer Erfahrungen von der Farbe der Blätter vorerst nicht aussagen. Wenn wir nun aber weiter erfahren, daſs der Anblick der Blätter bei verschiedener Beleuchtung — bei Sonnenschein und bei trübem

Himmel, bei Tag und bei Nacht, bei natürlichem und bei künstlichem Licht — völlig verschiedene Farbqualitäten zeigt, so sehen wir uns durch solche Erfahrungen keineswegs veranlaſst, den Blättern eine veränderliche Farbe beizulegen: indem wir vielmehr allgemein die Erfahrung machen, daſs die Färbung eines Dinges, welches bei gleicher Beleuchtung constante Farbqualität zeigt, mit dem Wechsel der Beleuchtung selbst verschieden erscheint, beziehen wir diese Gesetzmäſsigkeit unwillkürlich in den Begriff der constanten Farbe des Dinges ein, der eben hierdurch als ein Begriff der zweiten Kategorie charakterisiert wird. Wir sprechen von einem Dinge, welches „wirklich" constante Farbe besitzt und uns nur bei verschiedener Beleuchtung verschieden gefärbt „erscheint". Indem wir uns dieses Ausdruckes bedienen und constatieren, daſs das Blatt zwar grün ist, aber bei Nacht nicht grün aussieht, geben wir unzweideutig zu erkennen, daſs wir mit der grünen Farbe nicht mehr den Wahrnehmungsbegriff „grün" meinen. Was wir aber alsdann mit jener Behauptung der constanten Farbe auf Grund der genannten Erfahrungen einzig meinen können, ist die Gesetzmäſsigkeit für die farbige Erscheinung des Dinges, gemäſs welcher uns dieselbe bei gleicher Beleuchtung gleich, bei bestimmten Änderungen derselben in bestimmter Weise wechselnd entgegentritt. Die Behauptung, daſs ein Ding diese oder jene beharrliche Farbe besitze, unabhängig davon, ob und unter welchen Bedingungen wir es wahrnehmen, ist also genau ebenso wie die Behauptung der beharrlichen geometrischen Form des Dinges nur eine Angabe über einen bestimmten gesetzmäſsigen Zusammenhang, welchem wir unsere Erfahrungen einordnen.

Die beiden besprochenen Beispiele zeigen zugleich die empirische Bedeutung des Unterschiedes der primären und secundären Qualitäten im Sinne Lockes: die primäre, d. h. die dauernde, dem Objecte als solchem unabhängig von unserer Wahrnehmung anhaftende Eigenschaft ist nichts als der constante gesetzmäſsige Zusammenhang der secundären, nur der sinnlichen Erscheinung als solcher zukommenden Qualitäten.

Haben wir aber in den einzelnen beharrlichen Eigen-

schaften des Dinges nichts Anderes vor uns, als bestimmte gesetzmäſsige Zusammenhänge von Erscheinungen unserer sinnlichen Wahrnehmung, so muſs das Gleiche auch für den Begriff des beharrlichen Dinges selbst gelten, der ja nur durch jene Eigenschaften seine Bestimmung erhält. Auch das Ding ist seinem Begriffe nach identisch mit einem gesetzmäſsigen Zusammenhange unserer Wahrnehmungen: wie in der einzelnen constanten Eigenschaft des Gegenstandes ein Teil dieser Wahrnehmungen, so wird im Begriffe des Gegenstandes selbst die Gesamtheit dieser Wahrnehmungen verknüpft. In der Beziehung einer Wahrnehmung auf den Gegenstand, als dessen Wahrnehmung wir sie auffassen, ist folglich nichts gegeben als die Einordnung der wahrgenommenen Erscheinung in jenen uns erfahrungsmäſsig bekannten Zusammenhang, den wir mit dem Begriff dieses Gegenstandes zu bezeichnen gelernt haben: ein Zusammenhang, dessen übrige Glieder nicht mit jener Wahrnehmung zugleich gegeben sind, sondern im Anschluſs an die letztere bei Erfüllung bestimmter Bedingungen erwartet werden. Indem wir Gegenstände, d. h. Zusammenhänge dieser Art kennen gelernt haben und uns bei einer neuen Wahrnehmung bez. einer bestimmten Folge von Wahrnehmungen eben jener Zusammenhänge erinnern, in welchen wir Erscheinungen dieser Art bisher stets vorgefunden haben, beurteilen wir die neue Erscheinung sogleich als Glied eines solchen Zusammenhanges und erwarten demgemäſs, im Anschluſs an die gegebene Wahrnehmung unter den entsprechenden Bedingungen auch die übrigen „Wahrnehmungen des Gegenstandes“ vorzufinden. Auch hier muſs hinzugefügt werden, daſs wir uns keineswegs in jedem Augenblicke, in welchem wir an den Gegenstand denken oder ein Urteil der eben bezeichneten Art fällen, der sämtlichen Glieder des Zusammenhanges erinnern, zu dessen abgekürzter Bezeichnung uns der Begriff des betreffenden Gegenstandes dient. Sobald wir aber veranlaſst werden zu fragen, was wir mit diesem Begriffe meinen, d. h. sobald wir die uns bekannten Thatsachen analysieren, aus welchen sich die Bedeutung des betreffenden Gegenstandsbegriffes für uns zusammensetzt, erinnern wir uns stets jener Arten von Wahrnehmungen, durch welche die Eigen-

schaften des Gegenstandes ihre Bestimmung erhalten haben, und der Zusammenhänge, in welchen dieselben unter einander stehen.*)

Zusammenhänge der im Vorigen beschriebenen Art sind Ergebnisse unseres Denkens, welches, wie wir gesehen haben, vermöge der natürlichen Entwicklung unserer Begriffe die Erscheinungen unter jene Regeln zusammenfafst. Der Begriff des beharrlichen Gegenstandes und der Begriff jeder seiner beharrlichen Eigenschaften ist insofern ein *νοούμενον* im Gegensatz zu den *φαινόμενα*, den wechselnden Erscheinungen unserer Sinne. Aber jenes *νοούμενον* ist von diesen Erscheinungen nicht mehr als ein Fremdes durch eine unüberbrückbare Kluft geschieden, sondern es ist nichts Anderes als die durch unser Denken bestimmte Ordnung eben dieser Erscheinungen: die Erscheinungen sind die einzelnen Fälle der in dem *νοούμενον* gegebenen allgemeinen Regel.

Die durchgeführten Betrachtungen ergeben zugleich die Lösung des Problemes, welches der dogmatische Idealismus unberücksichtigt gelassen hatte: sie zeigen uns, in welchem rein empirischen Sinne wir von der Existenz eines Gegenstandes und all seiner Eigenschaften sprechen können, während wir den Gegenstand nicht wahrnehmen. Der Gegenstand als Regel für unsere Wahrnehmungen ist seinem Begriffe nach davon unabhängig, ob eine dieser Wahrnehmungen gegenwärtig gegeben ist oder nicht, da die Behauptung seines Daseins ja nur aussagt, dafs wir bei Erfüllung der entsprechenden Bedingungen diese oder jene Qualitäten vorfinden. In derselben

---

*) Für den mathematisch gebildeten Leser würde die einfachste Beschreibung der im Texte geschilderten Zusammenhänge durch deren Bezeichnung als Functionalzusammenhänge zu geben sein: „der Körper besteht in der Erfüllung gewisser Gleichungen, welche zwischen den sinnlichen Elementen statthaben“ (Mach, Princ. d. Wärmelehre [1] S. 423). Die Betrachtungen dieses und der nächsten Abschnitte zeigen, wie wir vermöge unserer Erfahrungen zur Bildung und Anwendung dieses Begriffs veranlafst werden und mit welchem Rechte wir die einmal gefundenen Functionalzusammenhänge als allgemein gültige Gesetze formulieren (§ 30).

Weise aber, wie wir den Gegenstand seinem Begriffe nach als unabhängig von unserer jeweiligen Wahrnehmung erkennen, erweist er sich uns auch unabhängig davon, ob wir im gegebenen Augenblicke an ihn denken oder nicht. Wie allgemein die Bedeutung eines Begriffes nicht davon abhängt, ob wir gerade auf dieselbe achten, so behält auch der gesetzmäfsige Zusammenhang der Erscheinungen, den wir in dem Begriff eines Gegenstandes zusammenfassen, ununterbrochen seine Bedeutung: die Erscheinungen „stehen" daher in den gesetzmäfsigen Zusammenhängen, in welche unser Denken sie einordnet, nicht blofs jeweils in dem Augenblick, in welchem wir diese Einordnung vollziehen, sondern dauernd, d. h. unabhängig von allen besonderen zeitlichen Bestimmungen.

Der Schein, der hierdurch entsteht, als ob die Gegenstände überhaupt unabhängig von unserem Erkennen bestünden, ist nichtsdestoweniger ein trügerischer: da ja der Inhalt unserer Erfahrungsbegriffe sich nur aus den sinnlichen Erscheinungen zusammensetzt, welche einzig im Bewufstsein eines erkennenden Subjectes existieren, und aus der gesetzmäfsigen Ordnung dieser Erscheinungen, welche nur für ein denkendes Subject besteht.

Dafs wir den Dingen — und der gesamten räumlichen Welt und den zeitlich verlaufenden Vorgängen in derselben — eine von unserer Wahrnehmung unabhängige Existenz zuschreiben, ist nach all diesem nicht, wie Hume meinte, blofse „Täuschung durch unsere Einbildung", sondern der abgekürzte Ausdruck für die erfahrungsmäfsig erkannte Gesetzmäfsigkeit unserer Wahrnehmungen. Wenn wir einen ruhenden Gegenstand vor uns haben und unser Auge abwechselnd auf ihn richten und wieder abwenden, oder das auf ihn gerichtete Auge abwechselnd öffnen und schliefsen, so ist es in der That jedesmal derselbe Gegenstand, den wir erblicken: die Identität wird uns nicht blofs vorgespiegelt, sondern es ist im strengen Sinne derselbe gesetzmäfsige Zusammenhang, welchem die eine wie die andere Wahrnehmung angehört: der Zusammenhang, dem alle diejenigen vergangenen und zukünftigen Wahrnehmungen angehören, welche wir diesem Erfahrungsbegriffe, d. h. eben diesem Gegenstande einordnen.

Nicht die Wahrnehmungen freilich sind identisch: die Wahrnehmung des Gegenstandes im einen Augenblicke ist von der im anderen Augenblicke als solche verschieden, mag auch zufällig qualitative Gleichheit zwischen ihnen bestehen; aber dieselbe Reihe von Wahrnehmungen ist es, welcher die eine wie die andere Erscheinung des Gegenstandes angehört und die wir in ihrer Gesamtheit vermöge ihres von uns erkannten gesetzmäfsigen Zusammenhanges mit einem bestimmten Namen — dem Namen eben dieses Gegenstandes — bezeichnen. Wie auch die Wahrnehmungen selbst wechseln mögen, der Begriff, der ihren Zusammenhang bezeichnet, wechselt darum nicht: hierin und nur hierin besteht die numerische Identität, die wir dem Gegenstande trotz alles Wechsels seiner Erscheinungen zuschreiben.

Dafs wir beim Hinblicken auf den Gegenstand eine bestimmte Wahrnehmung vorfinden, die wir als „Erscheinung des Gegenstandes" beurteilen, und dafs wir bei einer anderen Richtung des Auges eine andere, event. diesem Zusammenhang nicht zugehörige Erscheinung vorfinden, folgt in gleicher Weise aus dem Erfahrungsbegriff des constanten und an seiner Stelle verharrenden Gegenstandes; welche anderweitigen Wahrnehmungen wir im letzteren der genannten Fälle vorfinden, folgt aus den weiteren Begriffen, die wir von den umgebenden Gegenständen und event. dem Zusammenhang eines gröfseren Naturganzen besitzen. Treten Änderungen ein, welche jenem Zusammenhange nicht entsprechen, d. h. finden wir unsere auf die bisherigen Erfahrungen gegründeten Erwartungen enttäuscht, indem sich in der betreffenden Richtung nicht mehr die gewohnte Erscheinung des Gegenstandes zeigt, so ist die logische Folge solcher Erfahrungen, dafs wir von einer erfolgten Änderung des Gegenstandes (event. „seiner Lage") sprechen; wie die einzelnen dem constanten Gegenstande zugehörigen Wahrnehmungen, so lernen wir auch diese veränderten Wahrnehmungen unter zusammenfassende Begriffe der zweiten Kategorie einzuordnen — wie wir solche z. B. in den Begriffen der „Ortsbewegung" und der „Formänderung" des Gegenstandes besitzen und anwenden. Die allgemeine Gesetzmäfsigkeit, welche die Bildung

dieser weiteren Begriffe beherrscht, werden wir später zu betrachten haben.

Aber enthalten denn die bisher betrachteten Thatsachen wirklich Alles, was in den Begriff der objectiven Welt und ihrer Dinge eingeht? Sind wirklich die Gegenstände nur durch die Qualitäten bestimmt, die sie unserer sinnlichen Wahrnehmung unter verschiedenen Bedingungen darbieten — machen wir uns nicht etwa einer Vernachlässigung schuldig, wenn wir den Gegenstand nur als die gesetzmäfsige Verknüpfung dieser Wahrnehmungen definiert sein lassen? Wenn ich sage, dafs der Mond auch hinter einer Wolkenwand fortfährt zu existieren, die ihn unseren Blicken verdeckt, so ist damit doch mehr gesagt, als nur, dafs ich ihn wahrnehmen würde, wenn ich mich jenseits dieser Wolkenschicht befände oder wenn die Wolkenschicht beseitigt würde: es ist damit in der That zugleich ausgesagt, dafs die Wirkungen nach wie vor bestehen, welche der Mond ausübt, — dafs er also fortfährt, durch seine Bewegungen den Wechsel von Ebbe und Flut zu bedingen, und was sonst noch an Einflüssen seines Daseins auf anderweitige Gegenstände und Vorgänge in der Welt namhaft zu machen ist. In diesem seinem Wirken, so wird man mit Recht behaupten können, besteht seine Realität: indem dieses Wirken sich vollzieht, völlig unabhängig davon, ob wir den Mond wahrnehmen oder nicht, besitzt er seine von unserer Wahrnehmung unabhängige Existenz.

So gewifs mit all diesen Aussagen thatsächlich Richtiges behauptet wird, so sind sie doch keineswegs Einwände gegen die oben gewonnene Einsicht in das Wesen der Dinge; vielmehr weisen sie uns nur auf die weiteren Zusammenhänge hin, durch welche der Fortschritt der wissenschaftlichen Erkenntnis unsere natürlichen Begriffe von den Gegenständen und unser gesamtes Weltbild ergänzt. Auch die Thatsachen, an welche die vermeintlichen Einwände erinnern, sind nichts als Gesetze für den Zusammenhang der Erscheinungen: auch von den physikalischen und chemischen Eigenschaften der Dinge, wie sie in deren „Wirkungen“ zu Tage treten, wissen wir ja nur durch die Wahrnehmungen unserer Sinne,

und jede Behauptung über solche Eigenschaften ist daher, soweit sie eine rein wissenschaftliche Behauptung sein soll, stets identisch mit einer Abbreviatur für die in der betreffenden Hinsicht und unter den betreffenden Bedingungen bisher gemachten und demgemäfs für die Zukunft von uns erwarteten Wahrnehmungen. Bereits in den einleitenden Betrachtungen ist ausführlich dargelegt worden, dafs die allgemeinsten durch Beobachtung gefundenen physikalischen Gesetze nur vereinfachende zusammenfassende Beschreibungen unserer Erfahrungen darstellen; die Erinnerung an das Beispiel des Newtonschen Gesetzes wird genügen, um jederzeit den Sinn solcher Abbreviaturen sowie den Erklärungswert von Neuem ins Gedächtnis zu rufen, den dieselben für unser Denken bieten. Wie aber jenes Newtonsche Gesetz der Anziehung der Massen, so ist auch jedes der specielleren Gesetze, in welchen wir die physikalischen und chemischen Eigenschaften der Dinge zum Ausdruck bringen, durch Beobachtungen gefunden und auf Grund dieser Beobachtungen in allgemeiner Form ausgesprochen; fragen wir, wieviel wir von jenen Eigenschaften thatsächlich wissen, d. h. welches die rein empirische Bedeutung der darauf bezüglichen Aussagen ist, so mufs demnach die Antwort dahin lauten, dafs auch sie nur Abbreviaturen für die Zusammenhänge der unter bestimmten Bedingungen vorgefundenen Wahrnehmungen sind.

Wir bezeichnen diese letzteren Wahrnehmungen folgerichtig nicht mehr als Wahrnehmungen der Dinge, sondern der Veränderungen, welche an bestimmten Constellationen von Dingen regelmäfsig eintreten. Mit welchem Rechte wir jene Abbreviaturen als allgemeingültige Gesetze formulieren, wird weiter unten zu untersuchen sein; soweit aber ihre Gültigkeit als feststehend betrachtet werden darf, sind sie und ist die gesamte Theorie der räumlichen und zeitlichen Ordnung des Weltganzen, die wir durch die naturwissenschaftliche Forschung gewinnen, nur eine Erweiterung derselben Art von Begriffsbildung, die schon im naiven Denken zu dem Begriffe der beharrlichen Gegenstände und ihrer Eigenschaften geführt hat. Hinsichtlich der Ergebnisse der naturwissenschaftlichen Forschung hatte, wie wir früher sahen, bereits Berkeley diese Überzeugung gewonnen,

welche unter den hervorragendsten Vertretern der Naturwissenschaft heute mehr und mehr an Boden gewinnt. Es bedurfte nur der Nutzanwendung dieser Erkenntnis auf den Begriff der Gegenstände unserer alltäglichen Erfahrung, um die Dunkelheiten zu überwinden, welche die metaphysische Fragestellung dem natürlichen Weltbilde angeheftet hatte.*)

Auf die Bedeutung des Gegenstandsbegriffes, welche die Betrachtungen dieses Abschnittes klarzulegen suchten, hat zum ersten Male Kant hingewiesen. In der früher erwähnten „Deduction der Kategorien“ führt Kant den Begriff des Gegenstandes als einer Regel für die Erscheinungen ein, durch welchen Begriff unsere Erfahrungen erst in einen Zusammenhang nach Gesetzen verwandelt werden; — ohne daſs freilich der Ursprung dieses Begriffes und der Mechanismus des darin bezeichneten Zusammenhanges sowie die Art, wie der Begriff des Gegenstandes sich im einzelnen Falle näher bestimmt, hinreichend klargelegt würden. Daſs wir erst durch die Anwendung dieses Begriffes auf die Erscheinungen die Ordnung und Regelmäſsigkeit, welche wir Natur nennen, in die Erscheinungen hineintragen, hat Kant ausdrücklich ausgesprochen; auch besteht bei ihm keine Unklarheit darüber, daſs dasjenige, was wir als beharrliche Objecte in der Welt der Erscheinungen beurteilen, nur durch eine Anwendung jener Begriffsbildung zu Stande kommt und daſs die Behauptung der „Wirklichkeit“ der Dinge überall nur bestimmte Zusammenhänge unserer Wahrnehmungen bezeichnet. „Vor der Wahrnehmung eine Erscheinung ein wirkliches Ding nennen, bedeutet entweder, daſs wir im Fortgange der Erfahrung auf

*) Wer trotz der vorhergegangenen Darlegungen noch im Zweifel sein sollte, ob das Wesen des Dingbegriffes durch die angegebenen Thatsachen wirklich erschöpft ist, der möge versuchen, von dem Begriff eines Dinges alle diejenigen Eigenschaften abzuziehen, die demselben auf Grund der hier bezeichneten Entwicklung zukommen, und möge zusehen, was er alsdann noch übrig behält. Er kann in der That dann nichts übrig behalten, was noch irgend eine angebbare Bedeutung besäſse — weil jede solche Bedeutung sich auf irgendwelche Erfahrungsdaten gründen müſste, alle Erfahrungsdaten aber der Voraussetzung nach von ihm bereits weggelassen sind.

eine solche Wahrnehmung treffen müssen, oder es hat gar keine Bedeutung.“

Die „Analogien der Erfahrung“ sollen zeigen, in welcher Weise durch diesen Begriff des Gegenstandes in unsere Erfahrung eine notwendige Ordnung gebracht wird. Die Notwendigkeit, die wir in unserer Erfahrung finden, kann nach Kants früher bezeichneter Grundvoraussetzung nicht aus den Erfahrungen selbst, sondern nur aus den Bedingungen herstammen, welche die Einheit unserer Erfahrungen ermöglichen und welche ihrerseits zur Bildung des Gegenstandsbegriffs führen. Er bemüht sich zu zeigen, wie aus diesen Bedingungen einerseits der Grundsatz herfliefse, dafs allen Veränderungen in der Natur beharrliche Substanzen zu Grunde liegen — andererseits der Satz, dafs jede Änderung ein Anderes voraussetze, worauf sie nach einer Regel folgt, welchen Satz er an Stelle des weiter unten zu besprechenden Causalgesetzes einführt.

Trotz der Erkenntnis der Bedeutung des Gegenstandsbegriffes und der Zurückführung der objectiven Wirklichkeit auf diese Begriffsbildung bleibt jedoch bei Kant eine Unklarheit bestehen, durch welche der Erfolg der genannten Erkenntnis zum grofsen Teil wieder verloren geht: Kant bemerkt nicht, dafs er mit seiner Erklärung des von unserer Wahrnehmung unabhängigen Daseins der Dinge eben jenes Beharrliche getroffen hat, das die naturalistische Philosophie überall als ein selbstverständlich Existierendes vorausgesetzt hatte und welches vermöge der im ersten Teil dieses Buches bezeichneten Überlegungen schliefslich zum unerkennbaren Ding an sich geworden war. Wenn sich an einzelnen Stellen — so speciell in der Kritik der psychologischen Paralogismen in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft — diese Erkenntnis Bahn bricht, so wird sie doch stets wieder durch den naturalistischen Irrtum verdunkelt, dafs die Erscheinungen (zu welchen Kant auch die Gegenstände, als blofse Zusammenhänge von Erscheinungen, rechnet) als Erscheinungen doch Erscheinungen von etwas sein müssen, und dafs dieses Etwas eben das ewig unerkennbare, „transscendente“ Ding an sich ist. Obwohl Kant an mehreren Stellen ausdrücklich versichert, dafs auf dieses Ding an sich die Kategorien unseres Denkens keine Anwendung

finden können, dafs wir dasselbe daher überhaupt nicht denken können, und dafs es nicht einmal erlaubt sei, in den Begriff solcher „intelligiblen Welten“ auszuschweifen, macht er doch selbst von diesem Begriffe in den späteren Abschnitten seines Werkes — speciell zur Lösung des Problems der Freiheit — positiven Gebrauch. Es ist dies ein Widerspruch innerhalb seiner Theorie, der sich nur constatieren, aber nicht hinweginterpretieren läfst.

---

§ 29. Das Ding an sich und die beiden ersten Vermittlungsprobleme.

Durch die Betrachtungen des vorigen Abschnittes ist die Frage nach dem Wesen jenes beharrlichen Seins beantwortet, welches die naturalistische Philosophie zwar als ein selbstverständlich gegebenes vorausgesetzt hatte, dessen Beschaffenheit aber sich vermöge der Consequenzen des zweiten Vermittlungsproblemes in ein undurchdringliches Dunkel zu hüllen schien.

Indem wir erkennen, durch welche Erfahrungen wir zu dem Begriffe der „an sich“, d. h. unabhängig von unserer Wahrnehmung bestehenden Welt gelangen und welches somit die rein empirische Bedeutung dieses Begriffes ist, löst sich uns jenes Dunkel: es zeigt sich, dafs die von unserer Wahrnehmung unabhängige Welt in den gesetzmäfsigen Zusammenhängen besteht, in welche wir unsere Wahrnehmungen gemäfs dem allgemeinen Mechanismus der Bildung der Erfahrungsbegriffe einordnen. Als das Beharrliche in dem rastlos wechselnden Strome der Erscheinungen erweist sich uns das Gesetz, durch welches unser Denken die Vielheit der Erscheinungen verknüpft. Nur besondere Gesetzmäfsigkeiten dieser Art sind die Begriffe der objectiven Dinge mit ihren beharrlichen Eigenschaften; andere Gesetzmäfsigkeiten derselben Art sind jene Zusammenhänge, die wir als Gesetze der Veränderungen an jenen Dingen formulieren. In der Kenntnis dieser gesetzmäfsigen Zusammenhänge besteht Alles, was wir

aufser den unmittelbar gegebenen Erscheinungen selbst von der Welt der Dinge wissen und jemals zu erkennen vermögen. Alle Wissenschaft von der Welt der Dinge — sei sie als beschreibende Naturwissenschaft, als Physik, Chemie, Biologie oder wie immer bezeichnet — ist nichts Anderes als zusammenfassende Beschreibung der Erscheinungen durch Angabe der gesetzmäfsigen Zusammenhänge, welchen dieselben sich einordnen. In diesen Zusammenhängen besteht die Welt „an sich“: freilich nicht eine Welt ewig unbekannter und ewig unerkennbarer „transscendenter Ursachen der Erscheinungen“, sondern eine Welt immanenter, d. h. innerhalb unserer Erfahrung gegebener, räumlich geordneter und zeitlich veränderlicher Dinge, deren Eigenschaften in jeder Hinsicht erfahrungsmäfsig erkennbar und bestimmbar sind.

Mit der so gewonnenen Erkenntnis löst sich von selbst die Frage nach der Erkennbarkeit der objectiven Welt, welche den Inhalt des zweiten Vermittlungsproblems bildete. Indem wir uns überzeugen, dafs das objective Ding identisch ist mit dem gesetzmäfsigen Zusammenhang der Erscheinungen, die es unseren Sinnen darbietet, zeigt sich, dafs der Gegensatz objectiver und subjectiver Factoren unserer Erkenntnis der Dinge durchaus nicht in dem Sinne besteht, dafs unsere subjectiv bedingten Wahrnehmungen für die Erkenntnis des objectiven Thatbestandes hinderlich wären. Gerade aus diesen subjectiven Daten setzt sich vielmehr dasjenige zusammen, was wir als das objectiv Seiende erkennen. Je genauer wir diese subjectiven Daten und ihre Zusammenhänge kennen lernen, um so genauer lernen wir eben die Objecte kennen, die ja nur ein anderer Name für diese Zusammenhänge sind. Das Problem der Erkenntnis der objectiven Welt und das Dunkel, in welches der Begriff dieser Welt sich hüllte, erweisen sich also als blofses Blendwerk, das seinen Ursprung einzig der naturalistischen Voraussetzung der objectiven Dinge verdankte. Sobald wir untersuchen, woher wir diesen Begriff haben und was wir rein erfahrungsmäfsig mit demselben meinen, zerrinnt uns jenes Problem unter den Händen: nicht eine unerkennbare, der Erscheinungswelt heterogene Welt der Dinge an sich, sondern

eine nur aus diesen Erscheinungen zusammengesetzte und darum aus den Erscheinungen völlig erkennbare Welt des gesetzmäfsigen Seins tritt uns als die beharrliche Grundlage unserer wechselnden Wahrnehmungen entgegen.

Aber auch das erste Vermittlungsproblem findet durch die gleiche Überlegung seine Lösung. Wenn die Welt der Dinge sich einzig aus den Erscheinungen aufbaut, die uns von vornherein nur eben als Erlebnisse unseres Bewufstseins gegeben sind, so verliert die Frage, wie diese Dinge dazu kommen, Erscheinungen in unserem Bewufstsein hervorzurufen, jede Bedeutung. Das Ding ist seinem Begriffe nach nicht etwas jenseits dieser Erscheinungen, sondern nur ein Gesetz für diese Erscheinungen: zu fragen, wie es komme, dafs das Ding durch die Sinnesorgane auf unser Bewufstsein wirke, heifst also soviel als fragen, wie es komme, dafs der gesetzmäfsige Zusammenhang unserer Sinneswahrnehmungen, welchen wir erfahrungsmäfsig erkannt und in bestimmter Weise bezeichnet haben, wirklich eben dieser Zusammenhang unserer Wahrnehmungen ist. Auch hier also entsteht der Schein des rätselhaften Problemes nur durch die naturalistische Voraussetzung des selbstverständlichen Daseins der Dinge: sobald wir erkennen, woher wir den Begriff dieser Dinge besitzen und was wir mit demselben einzig meinen können, entpuppt sich das scheinbare Rätsel als blofses Scheinproblem.

Compliciert wird dieses Problem häufig noch durch die irrige Voraussetzung, welche schon früher bei Besprechung des dogmatischen Idealismus zurückgewiesen wurde: die scheinbar rätselhafte Wirkung der Dinge „im Raume aufser uns“ auf das Bewufstsein „in uns“. Aber auch dieses Rätsel fällt hinweg, wenn wir bedenken, dafs der Raum mit Allem, was wir in demselben vorfinden, nicht etwas von vornherein aufserhalb unseres Bewufstseins Gegebenes, sondern ein gesetzmäfsiger Zusammenhang der Erscheinungen unserer sinnlichen Wahrnehmungen, d. h. eben ein Zusammenhang von Bewufstseinsthatsachen ist.

In der That entwickelt sich uns der Begriff der räumlichen Beziehungen der Gegenstände und damit des Raumes, in welchem dieselben sich befinden, zugleich mit den Begriffen

dieser Gegenstände selbst. Zweierlei Factoren sind bei der Bildung des Raumbegriffes beteiligt. Einerseits die *räumlichen Prädicate der Erscheinungen* unseres Gesichts- und Tastsinnes, welche uns die Teile jedes Gesamteindruckes in diesen Sinnesgebieten als ein zweidimensionales Nebeneinander charakterisieren; diese räumlichen Eigenschaften der genannten Eindrücke sind ihrerseits ebenso *ursprünglich gegeben*, wie die zeitlichen und die sonstigen Ähnlichkeitsbeziehungen der Inhalte, sind aber als solche zunächst nur Eigenschaften von *Wahrnehmungen* und noch nicht Eigenschaften von *Gegenständen*. Andererseits die *Bewegungsempfindungen*, durch welche für unser Bewufstsein unmittelbar die Änderung der Bedingungen gegeben ist, von denen die Änderung jener Erscheinungen der Gegenstände für unsere Sinne sich abhängig erweist. Durch die gesetzmäfsige Verknüpfung jener unmittelbar gegebenen räumlichen Prädicate der Erscheinungsformen gemäfs den Änderungen, welche dieselben mit der Änderung dieser Bedingungen unserer Wahrnehmung erfahren, entstehen, wie sich bereits oben zeigte, die Begriffe der *räumlichen Formen* der Gegenstände; in derselben Weise entwickelt sich, sobald nicht blofs die Erscheinungen *einzelner* Gegenstände, sondern diejenigen gröfserer *Complexe* beachtet werden, der Begriff der *Lagebeziehungen zwischen den Gegenständen* und damit des *Raumes* als des Inbegriffes aller möglichen solchen Lagebeziehungen. Aus denselben Gründen wie die Formen der Dinge erhalten auch diese Lagebeziehungen und somit der Raum ein *von unserer Wahrnehmung unabhängiges Dasein*. Dagegen kann der Raum *nicht* unabhängig von dem Dasein von *Gegenständen* gedacht werden: jede räumliche Bestimmung verliert sofort ihren Sinn, wenn sie nicht auf ein als fest vorausgesetztes System von Formen (Coordinatensystem) bezogen wird.*)

Die Welt der Dinge, deren Begriff sich in der vorher beschriebenen Art und Weise entwickelt, gibt sich hiernach von vornherein als eine *räumliche* Welt zu erkennen: die

*) Welche constanten Eigenschaften dem Raume seiner Entstehung gemäfs zukommen müssen, habe ich an anderem Orte darzulegen versucht. Vgl. meine Psychologie S. 255 ff.

einzelnen Erscheinungen, die wir als Erscheinungen der Dinge beurteilen, erhalten zugleich mit dieser Beurteilung ihre Stelle im Raume angewiesen — nicht durch irgend einen rätselhaften „Projectionsmechanismus", sondern einfach durch den Vorgang der empirischen Begriffsbildung.

Die durchgeführten Betrachtungen zeigen nicht nur, in welchem Sinne die Frage nach dem Wesen der „Dinge an sich" positiv zu beantworten ist, sondern sie lassen zugleich erkennen, dafs diese Frage nur in dem Sinne gestellt werden kann, in welchem sie uns in diesen Ausführungen entgegengetreten ist. Soweit wir die uns umgebende räumliche Welt in den Erscheinungen unserer Sinne unmittelbar wahrnehmen, hat es keinen Sinn, die Frage nach ihrem Dasein zu stellen: sie ist uns als die so wahrgenommene Welt mit den bestimmten räumlichen Relationen ihrer Teile, durch welche diese an bestimmten Orten, und zwar im Allgemeinen aufserhalb unseres Körpers erscheinen, unmittelbar gegeben. Die einzige Frage, welche hinsichtlich des Daseins dieser räumlichen Welt überhaupt gestellt werden kann, ist daher die Frage nach ihrem Dasein, während wir sie nicht wahrnehmen. Auf die Beantwortung eben dieser Frage, die uns bereits im ersten Teile als das Problem des Dinges an sich begegnete, waren die letzten Ausführungen gerichtet.

Man hat jedoch, wie wir schon gelegentlich der Betrachtung des naturalistischen Dualismus fanden, die eben bezeichnete Frage nach der Existenz der Welt unabhängig von unserer Wahrnehmung vielfach mit einer anderen Frage vermengt bez. verwechselt. Indem man in dem Begriff des Objectes dasjenige zu sehen meinte, was sich unserer Willkür entgegensetzt oder sich gegen unseren Willen behauptet, glaubte man den Begriff des objectiven Seins durch dessen Unabhängigkeit von unserem Willen bestimmen zu müssen und identificierte daher die Frage nach der Existenz einer objectiven Welt mit der Frage nach der Existenz einer von unserem Willen unabhängigen Welt. Da ein solches Dasein unabhängig von unserem Willen in erster Linie den Empfindungen unserer Sinne zukommt, so schien die objective Existenz der sinnlich

gegebenen Welt eben damit als eine ursprüngliche Thatsache erwiesen zu sein.

Es ist indessen leicht zu zeigen, dafs die Gesamtheit des „Objectiven" in diesem Sinne zum mindesten nicht mit dem übereinstimmt, was in irgend einem Sinne als die an und für sich bestehende, aufserpsychische Welt bezeichnet werden kann; dafs also das Problem der Welt aufserhalb unseres Bewufstseins durch die eben bezeichnete Überlegung in keiner Weise berührt wird. Wir brauchen uns nur des Arguments zu erinnern, dessen sich schon Hume gegen jene Überlegungen bediente: wenn wir Zahnschmerzen haben, so existieren diese sicherlich gegen unseren Willen; Niemand aber wird unseren Zahnschmerzen deshalb eine aufserpsychische Existenz zuschreiben. Beispiele dieser Art lassen sich leicht vermehren. Auch die Vorstellungen unserer Phantasie drängen sich uns ebenso wie unsere Empfindungen vielfach gegen unseren Willen auf — ja strenge genommen ist jede Vorstellung im Augenblick ihres Auftretens unabhängig von unserem Willen vorhanden, da wir eine Vorstellung in dem Augenblick, in welchem sie einmal da ist, eben nicht zu beseitigen vermögen. Nichtsdestoweniger können wir doch diesen Vorstellungen keine aufserpsychische Existenz zuschreiben.

Einwänden dieser Art entgeht man, wenn man die obige Theorie dahin abändert, dafs man aus dem Dasein der von unserem Willen unabhängigen Wahrnehmungen auf eine Ursache aufser uns schliefst, welche diese Wahrnehmungen bewirke, also die Behauptung des Daseins einer objectiven Welt auf diesen Causalschlufs gründet. Allein selbst wenn ein solcher Causalschlufs unanfechtbar wäre, so würde derselbe doch das Problem der von unserer Wahrnehmung unabhängigen Welt in keiner Weise erledigen: denn aus der Existenz einer augenblicklichen Wahrnehmung könnte niemals die Existenz einer beharrlichen, sondern nur eben einer augenblicklichen Ursache erschlossen werden.

Derselbe Einwand behält seine Gültigkeit gegenüber jedem Versuche, den Gegensatz der subjectiven Erscheinungen und der objectiven, von unserer Wahrnehmung unabhängig bestehenden Dinge als einen ursprünglichen — durch irgendwelche

Scheidung innerhalb unserer Bewufstseinsinhalte selbst gegebenen — Gegensatz zu erklären. Denn da die Bewufstseinsinhalte uns als solche eben nur bekannt sind, insofern wir sie wahrnehmen, können sie uns niemals eine ursprüngliche und unmittelbare Kenntnis von etwas geben, was unabhängig von unserer Wahrnehmung bestünde.

Thatsächlich zeigen unsere vorigen Betrachtungen nicht nur, dafs unsere Begriffe objectiver Dinge Producte unserer Entwicklung sind, sondern auch in welcher Weise wir zu denselben gelangen. Entsprechend dieser Entwicklung werden wir auch das Existentialurteil, das wir beim Gedanken an irgend einen Gegenstand fällen, als ein Ergebnis vergangener Erfahrungen zu betrachten haben. Für jenes „Gefühl der Überzeugung“, das nach Humes Analyse im Urteil über die Existenz eines gegenwärtig nicht wahrgenommenen Objectes auftritt, gibt uns das Resultat unserer Untersuchung sogleich die Erklärung an die Hand: dieses Gefühl ist nichts Anderes, als die besondere Relationsfärbung, die jeder auf den Gegenstand bezüglichen Vorstellung vermöge der vielfältigen Erwartungszusammenhänge zukommt, in welche wir dieselbe auf Grund unserer Erfahrungen einordnen müssen.

Da Erfahrungen der Art, wie sie für die Entwicklung unserer Erfahrungsbegriffe erforderlich sind, schon von den ersten Augenblicken unseres Lebens an gemacht werden, und da andererseits jene Factoren unseres Begreifens, auf welchen diese Entwicklung beruht und die ihren zusammenfassenden Ausdruck in dem Princip der Ökonomie des Denkens fanden, zu jeder Zeit in unserem Denken wirksam sind, so wird es verständlich, dafs der Begriff der objectiven Welt sich bereits in einer sehr frühen Phase unseres Lebens entwickelt, so dafs er uns bei Beginn unseres zielbewufsten Denkens längst gewohnt und für die Beurteilung der Erscheinungen unentbehrlich geworden ist.

Zu demselben Ergebnisse werden uns die nächsten Abschnitte hinsichtlich der Begriffe der Ursache und der Persönlichkeit führen.

---

§ 30. Die Formen der allgemeinen Erkenntnis. Logische Axiome, Induction und Causalgesetz.

In unseren Betrachtungen über die Zusammenfassung unserer Erfahrungen in Form der Urteile über das Dasein von Gegenständen und das Bestehen von Naturgesetzen ist bisher noch eine Frage unerledigt geblieben.

Wir haben uns zwar einerseits davon überzeugt, dafs die mannigfaltigen Erfahrungen unserer Sinne in den genannten Urteilen über Dinge und Naturgesetze ihren einfachsten zusammenfassenden Ausdruck finden. Wir haben uns andererseits ebenso überzeugt, dafs wir von diesen Dingen und Gesetzen niemals mehr zu erfahren vermögen, als jene Wahrnehmungen unserer Sinne uns zeigen, dafs wir also wissenschaftlich nicht berechtigt sind, in den genannten Begriffen mehr zu suchen, als eben Formen für die einfachste zusammenfassende Darstellung unserer Erfahrungen.

Allein mit diesen Betrachtungen war noch nicht zugleich nachgewiesen, woher die genannten Begriffe jene Allgemeingültigkeit besitzen, die wir ihnen durchgängig in unserem alltäglichen Leben wie in der Wissenschaft zuschreiben, und auf welche wir mit dem Gefühle vollster Sicherheit unsere praktischen Berechnungen gründen. Zwar dafs wir stets auf Grund unserer bisherigen Erfahrungen auch für die Zukunft unter bestimmten Bedingungen von Neuem ähnliche Erfahrungen wie bisher mit gröfserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit erwarten, ergab sich uns als eine Folge jener Grundthatsachen, ohne welche einheitliche Erfahrung nicht gedacht werden kann. Aber nicht ein solches blofs vermutendes Erwarten, sondern ein völlig sicheres allgemeingültiges Wissen ist es doch, in dessen Besitz wir uns vermöge jener Begriffe von Dingen und Gesetzen zu befinden meinen. Dafs ich die Dinge meiner Umgebung zu jeder Zeit wahrnehmen kann, d. h. dafs sie thatsächlich dauernde Existenz besitzen, dafs ein Stein aus meiner Hand zur Erde fällt, wenn ich ihn loslasse, dafs das Feuer wärmt, das Eis kühlt, dafs Kochsalz sich in Wasser löst, dafs der Mensch stirbt, wenn er sich verblutet — all diese und tausend andere Urteile fällen wir nicht etwa

mit dem Nebengedanken, daſs es auch einmal anders kommen könne, sondern mit dem Bewuſstsein völliger Gewiſsheit.

Für die Berechtigung solcher Verallgemeinerung unserer Erfahrungen aber, wie sie in der That für unsere Überzeugung von dem objectiven Dasein der gesamten Natur erforderlich ist, scheint der bisher betrachtete Mechanismus der Entstehung unserer Begriffe eine Gewähr nicht zu bieten. Denn das Princip, aus welchem die Bildung dieser Begriffe folgte, war zwar ein psychologisches, aber darum kein logisches, d. h. kein solches, welches die allgemeine Gültigkeit dieser Begriffe und der darauf gegründeten Urteile sicher stellte; auf diesem Princip also kann unser Recht zu jener Überzeugung nicht beruhen. Ja noch mehr: die Überlegung Humes, daſs auch tausendfältige Erfahrung uns stets nur sagt, wie es in den bisherigen tausend Fällen gewesen ist, niemals aber, daſs es auch notwendig so sein müsse und in Zukunft nicht anders sein werde, scheint direct zu erweisen, daſs jenes Recht nicht besteht. In diesem Falle aber blieben nur zwei Möglichkeiten: entweder beruht jene Überzeugung von der Allgemeingültigkeit unserer Urteile über die Gesetzmäſsigkeit des Naturlaufes auf einer Täuschung; — oder aber diese Überzeugung besteht zu Recht und unsere bisher gewonnene Einsicht in das Wesen und den Ursprung unserer Erkenntnis von der Welt der Dinge war unvollständig, d. h. es gibt für unsere Erkenntnis dieser Welt noch eine andere Quelle, aus welcher unsere Überzeugung von der Allgemeingültigkeit der Gesetze des Naturlaufes und damit vom objectiven Dasein der Dinge sich herleitet.

Ob wir in der That jener Überlegung Humes zustimmen müssen — und für welche der beiden dann bleibenden Eventualitäten wir uns in diesem Falle zu entscheiden haben —; oder ob nicht doch etwa die Allgemeingültigkeit unserer Urteile über die objective Welt bereits aus dem bisher untersuchten Mechanismus der Entstehung unserer Begriffe folgt: diese Frage können wir nicht anders endgültig entscheiden, als indem wir die Bedingungen untersuchen, von welchen die Entscheidung über die Wahrheit unserer allgemeinen Urteile abhängt.

Um diese Untersuchung durchzuführen, wollen wir uns zunächst an einigen Beispielen einfachster Art den Mechanismus vergegenwärtigen, welcher zur Entscheidung über die Wahrheit eines *Einzelurteiles* führt; der Übergang von diesem Falle zu demjenigen der *allgemeinen Urteile* wird mit Hilfe der Mittel, welche uns die früheren Analysen an die Hand geben, ohne Schwierigkeit zu bewerkstelligen sein.

Wir haben bei dieser Betrachtung nicht mehr wie früher die Vorgänge ins Auge zu fassen, welche zu dem betreffenden Urteile führen und in ihm ihren Abschluſs finden, sondern wir haben vielmehr das Urteil in bestimmter Ausdrucksform als gegeben zu betrachten und zuzusehen, welche psychischen Vorgänge sich im *Anschluſs* an dieses Urteil bei demjenigen vollziehen, der das Urteil hört und versteht und dasselbe als *wahr oder falsch* erkennt.

a) Ich höre das Urteil aussprechen: „es ist kalt“. Diese Worte enthalten ihrer mir bekannten Bedeutung nach zunächst (d. h. abgesehen von gewissen physikalischen Thatsachen, die in der Behauptung für den mit eingeschlossen sind, welcher diese physischen Zusammenhänge kennt) eine Aussage über die *Qualität von Temperaturempfindungen*, welche der Urteilende vorfindet und von welcher er — gemäſs der objectiven Form seiner Aussage — voraussetzt, daſs sie auch den Temperaturempfindungen der Personen seiner Umgebung zukommt. Ich kann diese Aussage zunächst *verstehen*; ich werde aber weiter durch dieselbe veranlaſst werden, auch meinerseits auf meine Temperaturempfindungen zu achten, falls meine Aufmerksamkeit nicht bereits ohnedies auf dieselben gerichtet war; und je nachdem diese Empfindungen entweder diejenige Qualität aufweisen, welche ich durch das angegebene Prädicatswort zu bezeichnen gelernt habe, oder aber eine hiervon verschiedene Qualität zeigen, werde ich dem Urteil *zustimmen* oder dasselbe *verneinen*.

Das Urteil enthält also für mich, sobald ich die Bedeutung der Worte verstehe, eine Angabe über die Qualität gewisser Inhalte, die ich unter bestimmten Bedingungen vorzufinden in der Lage bin. Ich will diese Inhalte, auf welche das Urteil

mich hinweist, die angezeigten Inhalte, die im Urteile behauptete Qualität derselben die angezeigte Qualität nennen. Um zur Erkenntnis der Wahrheit oder Falschheit des Urteiles zu gelangen, habe ich nur eben jene Bedingungen zu erfüllen, unter welchen ich die angezeigten Inhalte wahrnehmen kann: je nachdem die alsdann vorgefundene Qualität dieser Inhalte mit der im Urteil angezeigten Qualität derselben übereinstimmt oder von derselben verschieden ist, wird das Urteil bejaht oder verneint.

Bejahung und Verneinung erscheinen also hier als Urteile über das Verhältnis der Bedeutung eines vorgelegten Urteiles zu denjenigen Erfahrungen, zu deren Beurteilung ich meinerseits durch das vorgelegte Urteil veranlafst werde. Diese Erfahrungen, auf welche sich meine Bejahung oder Verneinung des vorgelegten Urteiles stützt, sollen der Erkenntnisgrund meiner Entscheidung heifsen.

b) Ich höre statt des vorigen Urteils Jemanden das Urteil aussprechen: „mich friert“. Hier sind zunächst nur Bewufstseinsinhalte der sprechenden Persönlichkeit beurteilt. Ich kann daher das Urteil zwar verstehen, aber da dasselbe nichts über Erfahrungen behauptet, die ich zu machen im Stande wäre, so kann ich dasselbe nicht ebenso wie das des vorigen Beispiels bejahen oder verneinen. Dagegen kann weiterhin ein Urteil über die Wahrheit des gehörten Urteils durch meine Kenntnis des Zusammenhangs zwischen dem physikalischen Temperaturgrad der Luft und den Temperaturempfindungen normaler menschlicher Individuen oder zwischen den Temperaturempfindungen und den Handlungen des empfindenden Individuums zu Stande kommen: wenn der Sprechende zugleich mit den Worten „mich friert“ etwa die Oberkleider abwirft und den Schweifs von der Stirne abwischt, so werden wir seiner Behauptung voraussichtlich die Zustimmung versagen. Nur haben wir alsdann unsererseits die Bedeutung des Urteiles „mich friert“ nicht mehr im Sinne eines blofsen Urteiles über die Temperaturempfindungen, sondern über jene weiteren Zusammenhänge aufgefafst: ob der Betreffende nicht etwa wirklich Kälteempfindungen hatte, vermögen wir nicht

zu entscheiden, weil uns der Erkenntnisgrund für solche Entscheidung nicht zugänglich ist.

c) Analog dem ersten Falle sind alle Urteile, die sich auf die wahrgenommenen Eigenschaften von Gegenständen unserer Umgebung beziehen. Das Urteil „der Himmel ist blau“ gibt genau in derselben Weise wie jenes erste Beispiel einen Hinweis auf die Qualität von Wahrnehmungen, die unter bestimmten Bedingungen vorzufinden sind: nicht etwa von der Qualität meiner bloſsen Vorstellung des Himmels, sondern von der des „wirklich gesehenen“ Himmels, d. h. eben der Gesichtsempfindungen ist die Rede, die ich bei bestimmter Richtung meiner Augen vorfinde. Der Erkenntnisgrund solcher Urteile ist also jeweils bei Erfüllung bestimmter Bedingungen vorzufinden, wenn anders wir in der Lage sind, diese Bedingungen wirklich zu erfüllen. Inwieweit wir eventuell auf Grund allgemeinerer Erkenntnisse der Erfüllung dieser Bedingungen überhoben sind, wird sich aus den folgenden Betrachtungen von selbst ergeben; die Frage, wie wir auf Grund einzelner derartiger Erfahrungen zu dem Urteil über bleibende Eigenschaften der Dinge gelangen, wie ein solches im obigen Beispiel mit enthalten ist, bleibt zunächst noch offen.

In derselben Weise gewinnen wir jeweils die Erkenntnisgründe für vorgelegte Urteile über physikalische Eigenschaften von Dingen — und von Vorgängen in der Welt der Dinge — stets durch Wahrnehmungen, deren Bedingungen sich aus der uns bekannten Bedeutung des Urteiles ergeben. Wenn behauptet wird, daſs ein bestimmter Gegenstand aus Silber bestehe, so wird der Erkenntnisgrund für mein zustimmendes oder ablehnendes Verhalten zu dieser Behauptung durch die Gesamtheit der Wahrnehmungen gegeben, die mir bei der Bestimmung der Dichte dieses Gegenstandes, seiner Löslichkeit in Salpetersäure, des Verhaltens dieser Lösung zu Kochsalzlösung u. s. w. entgegentreten. Auch hier bleibt zunächst dahingestellt, inwiefern diese Erkenntnisgründe über die augenblickliche Beurteilung hinaus zu der allgemeinen Behauptung führen können, daſs der Gegenstand dauernd die betreffenden Eigenschaften besitze.

In allen angeführten Fällen ist dasselbe Schema zu erkennen. Überall enthält das vorgelegte Urteil für denjenigen, der die Bedeutung der Worte versteht, eine Angabe über die Beschaffenheit gewisser Inhalte, die unter bestimmten, durch das Urteil mehr oder minder genau bezeichneten oder auch stillschweigend als bekannt vorausgesetzten Bedingungen vorzufinden sind; und überall beruht die Entscheidung über Wahrheit oder Irrtum des vorgelegten Urteiles darauf, dafs wir diese Bedingungen erfüllen und entweder die Übereinstimmung der vorgefundenen Qualitäten jener Inhalte mit den durch das Urteil angezeigten Qualitäten constatieren, oder die ersteren als verschieden von den letzteren erkennen. Die Wahrheit des Urteiles besteht in jener Übereinstimmung, die Falschheit in dieser Verschiedenheit.

Im Beispiel b war die Möglichkeit für die Wahrnehmung der angezeigten Inhalte nicht gegeben; hier mufste also auch die Entscheidung über die Wahrheit des vorgelegten Urteiles in suspenso bleiben. In den Beispielen a und c war die Bestätigung des Urteiles jedesmal durch das Vorfinden der Erkenntnisgründe event. in beliebig häufiger Wiederholung zu gewinnen, ohne dafs aber dadurch auch über die Gültigkeit des Urteiles für die Zukunft entschieden werden konnte.

Aus dem eben dargelegten Mechanismus unserer Entscheidung über die Wahrheit der Einzelurteile lassen sich aber sogleich auch die Kriterien für die Entscheidung über die Wahrheit derjenigen allgemeinen Urteile ableiten, welche für die oben gestellte Frage in Betracht kommen. Insofern nämlich ein allgemeines Urteil seiner Bedeutung nach identisch ist mit der Gesamtheit aller derjenigen Einzelurteile einer bestimmten Art (bez. eines bestimmten Zusammenhanges), welche durch das allgemeine Urteil zusammenfassend ausgedrückt werden, kann auch für die Wahrheit des allgemeinen Urteils die Entscheidung nur dadurch gewonnen werden, dafs wir des Erkenntnisgrundes für die sämtlichen darunter befafsten Einzelurteile habhaft werden. Soweit nun dieser Erkenntnisgrund nicht auch seinerseits in allgemeiner Form für alle Fälle, sondern nur jeweils für den einzelnen Fall gefunden

werden kann, bleibt auch die Gültigkeit des zusammenfassenden Urteiles auf eben diese einzelnen Fälle beschränkt, für deren Entscheidung uns die entsprechenden Erfahrungen zu Gebote stehen. Von der Erkenntnis der Allgemeingültigkeit eines solchen Urteiles kann daher nicht in diesem, sondern vielmehr nur in den Fällen die Rede sein, wo wir auch den Erkenntnisgrund für alle im Urteil enthaltenen Einzelfälle in allgemeiner Form zu gewinnen im Stande sind, d. h. wo die Beschaffenheit der angezeigten Inhalte, welche für die Entscheidung des Urteils in Betracht kommt, unter den im Urteil angegebenen oder vorausgesetzten Bedingungen allgemein zu erkennen ist.

Dies aber ist dann und nur dann der Fall, wenn eben die im Urteil bezeichneten Bedingungen selbst die Beschaffenheit der angezeigten Inhalte allgemein bestimmen, d. h. wenn aus dem Begriffe jener Bedingungen seiner feststehenden Bedeutung gemäfs die Beschaffenheit der angezeigten Inhalte sich ergibt.

Die folgenden Beispiele werden uns zwei verschiedene typische Fälle solchen Zusammenhanges erkennen lassen.

1. Analytische Urteile.

Das vorgelegte Urteil laute: „jeder Würfel hat sechs Seiten“. Um den Erkenntnisgrund für dieses Urteil zu gewinnen, brauchen wir auf keinerlei Wahrnehmungen unserer Sinne zu recurrieren; vielmehr gewinnen wir denselben durch die Besinnung auf bestimmte in unserer Erinnerung gegebene Facta, nämlich auf die Qualitäten, welche den im Urteil angezeigten Inhalten gemäfs der „Definition des Subjectsbegriffes“ zukommen. Die Bedingungen, welche wir erfüllen müssen, um in unserer Erinnerung die angezeigten Inhalte vorzufinden, sind in diesem Subjectsbegriffe, dem Begriffe des Würfels bezeichnet: wir müssen uns nur eben fragen, welche Vorstellungszusammenhänge wir mit dem Begriffe des Würfels meinen. Mit der Definition dieses Begriffes aber sind zugleich auch die für das Urteil ausschlaggebenden Eigenschaften der darin angezeigten Inhalte allgemein bezeichnet. Wir können daher auch sofort die Entscheidung über die

Wahrheit des allgemeinen Urteiles fällen: weil wir von vornherein nur solche Körper als Würfel bezeichnen, welche sechs Seiten haben, so kann eine Ausnahme von jenem allgemeinen Urteile überhaupt nicht gedacht werden. Für jeden einzelnen Fall, der unter dem allgemeinen Urteil enthalten ist, können wir also aus der Definition des Subjectsbegriffes sogleich die Beschaffenheit der angezeigten Inhalte ablesen, welche für die Wahrheit des Urteiles entscheidend ist.

Die Bezeichnung von Urteilen dieser Art als „analytischer" Urteile wurde schon weiter oben erwähnt.*) Für die Erweiterung unserer Erkenntnis können diese Urteile zwar nichts beitragen, da sie stets nur dasjenige wiedergeben, was sie in der Definition des Subjectsbegriffes bereits als allgemein bekannt voraussetzen müssen. Dagegen sind sie, wie sich alsbald zeigen wird, für die Ordnung unserer Erfahrung von wesentlicher Bedeutung.

Auf dem gleichen Mechanismus beruht die Entscheidung über die Gültigkeit eines Urteiles durch die sog. Vernunftschlüsse, welche aussagen, dafs ein Urteil (der Schlufs) gilt, wenn gewisse andere Urteile (die Prämissen) gelten. Hier werden die Bedingungen, unter welchen die im Schlufs angezeigten Qualitäten der angezeigten Inhalte zu finden sind, durch den Obersatz allgemein bezeichnet, während der Untersatz constatiert, dafs in bestimmten Fällen, zu welchen der im Schlufs bezeichnete Fall gehört, jene Bedingungen erfüllt sind; so dafs also der Erkenntnisgrund für den Schlufs durch die Prämissen allgemein gegeben ist.

2. Synthetische Urteile über Wahrnehmungsbegriffe.

Das vorgelegte Urteil laute: „jede Tonempfindung besitzt die Merkmale der Höhe und Stärke". Auch hier gewinne ich den Erkenntnisgrund des Urteiles durch die Besinnung auf bestimmte in meiner Erinnerung gegebene Thatsachen. Ich brauche nur die Vorstellungen zu beachten, durch welche die Bedeutung des Begriffes der Tonempfindungen sich bestimmt:

*) S. oben S. 220.

indem ich durch dieses Wort auf die Inhalte hingewiesen werde, von welchen das Urteil handelt, kann ich mich sogleich überzeugen, dafs die an denselben vorgefundenen Qualitäten allgemein den im Urteil angezeigten Qualitäten entsprechen. Und zwar brauche ich zu diesem Zwecke keineswegs die Tonempfindungen, sondern einzig die Tonvorstellungen zu berücksichtigen, da die Qualitäten der Tonempfindungen, auf welche es für das Urteil ankommt, sämtlich durch die Qualitäten der Tonvorstellungen bestimmt sind. Wir können daher mit Sicherheit aussagen, dafs die fraglichen Qualitäten, soweit wir sie an unseren Vorstellungen erkennen können, auch den entsprechenden Empfindungen stets zukommen müssen, da diese nur hierdurch als die entsprechenden Empfindungen (d. h. als die unter den Subjectsbegriff fallenden) bestimmt sind.

Der Fall erscheint also zunächst demjenigen der analytischen Urteile analog: weil wir unter den Subjectsbegriff nur eben die Inhalte befassen, welchen die angezeigten Merkmale zukommen, so kann ein Urteil, welches diese Merkmale von einem jener Inhalte aussagt, sich in unserer Erfahrung niemals als falsch erweisen. Er unterscheidet sich aber von dem vorigen Falle dadurch, dafs hier nicht eine Definition des Subjectsbegriffes gegeben ist, auf welche sich unsere Entscheidung gründete, dafs vielmehr dieser Subjectsbegriff ohne Definition seine feststehende Bedeutung besitzt. Eine solche uns in jeder Hinsicht bekannte Bedeutung — die sich gleichwohl nicht durch Definition bestimmen läfst, weil sie nicht auf einfachere Begriffe zurückzuführen ist — besitzen alle einfachen Wahrnehmungsbegriffe, welche wir im Laufe unserer natürlichen Entwicklung gewinnen: wir können von jedem solchen Begriffe sogleich erkennen, ob ihm irgend ein Prädicat zu- oder abzusprechen ist, d. h. er ist in jeder Hinsicht vollkommen bestimmt. Dafs wir aber auch über die Anwendbarkeit des Begriffes und somit des entsprechenden Urteiles im einzelnen Falle nirgends im Zweifel bleiben, hat seinen Grund darin, dafs alle Beziehungen unserer Wahrnehmungsinhalte, auf welche sich die Bestimmung ihrer Qualitäten gründet, mit diesen Inhalten selbst gegeben sind. Ob ein gegebenes silberglänzendes Mineral wirklich Silber ist, können wir aus der blofsen Wahr-

nehmung desselben nicht wissen, weil nicht alle Eigenschaften des Silbers in der Wahrnehmung enthalten sind; dafs aber das spectrale Grün dem Blau ähnlicher ist als dem Rot, oder dafs der Ton *a* stets die Quint von *d* ist, so oft er mir auch in meiner Erfahrung entgegentreten mag, kann ich allgemein wissen, weil in der Vorstellung des Grün und des Tones *a* alles gegeben ist, was jemals an grünen Inhalten und an Tönen von der Höhe *a* zu finden ist.

Urteile der hier betrachteten Art müssen nach Kants Terminologie als „synthetische“ Urteile bezeichnet werden, da sie nicht aus der Definition ihrer Subjectsbegriffe folgen; sie sind synthetische Urteile a priori, da wir sie für alle Erfahrung als gültig erkennen.

Von besonderer Wichtigkeit erscheinen unter diesen Urteilen diejenigen, welche sich auf die früher bezeichneten „Formen der Anschauung“ beziehen.*)

Für die Beurteilung unserer Erfahrungen mit Hilfe empirischer Begriffe läfst sich, wie schon das eben angeführte Beispiel zeigt, keine analoge Gesetzmäfsigkeit aufweisen, wie im Gebiete der Wahrnehmungsbegriffe. Da die Eigenschaften jedes Gegenstandes sich erst durch sein Verhalten unter mannigfach veränderten Bedingungen kundgeben, so läfst sich niemals von vornherein ablesen, ob ein Gegenstand diesem oder jenem Erfahrungsbegriffe unterzuordnen sein wird, noch auch, ob das

---

*) Die geometrischen Urteile sind nicht alle im obigen Sinne synthetische Urteile a priori; vielmehr, soweit sie sich aus den Eigenschaften des Raumes ableiten lassen, analytische Urteile. Synthetisch a priori sind nur diejenigen derselben, welche aus den räumlichen Eigenschaften der Erscheinungen folgen (s. oben S. 273), sowie die „Axiome“, in welchen die Eigenschaften des dreidimensionalen Raumes zum Ausdrucke kommen. Diese Eigenschaften sind, wie der Raum selbst, Erfahrungsbegriffe; dafs diese Eigenschaften aber dem Raume überall zukommen müssen, folgt aus der Thatsache, dafs verschiedene Stellen im Raume nur durch die Verschiedenheit der Gegenstände im Raume unterschieden werden können, oder, was dasselbe sagt, dafs die Ortsbestimmung nur relativ ist, alle Stellen im Raume also geometrisch gleichwertig sind. Das Nähere über die geometrischen Axiome s. in meiner Psychologie, S. 267 ff.

einmal gefundene Verhalten des Gegenstandes auch für die Zukunft vorausgesetzt werden darf. Die Frage nach der Allgemeingültigkeit unserer Erfahrungsurteile harrt also noch der Erledigung.

Bevor wir aber diese Frage untersuchen, wollen wir zunächst die Bedingungen allgemein formulieren, welche sich aus den bisherigen Betrachtungen für die Entscheidung über die Wahrheit eines Urteiles ergeben.

Logische Axiome.

Eine erste solche Bedingung ist sofort zu erkennen. Wenn die Prädicatsbegriffe in den zuerst angeführten Fällen, die Subjects- und Prädicatsbegriffe in den letzten Beispielen nicht bestimmte und unveränderliche Bedeutung besitzen, so verliert die Frage nach der Wahrheit der vorgelegten Urteile ihren Sinn. Wenn ich mit „kalt“ nicht mehr eine bestimmte Qualität von Temperaturempfindungen, sondern abwechselnd auch etwa beliebige Gehörs- oder Gesichtsqualitäten bezeichnete, so hätte eben auch das Urteil „es ist kalt“ keine bestimmte Bedeutung mehr; wenn ich mit dem Namen „Würfel“ nicht mehr blofs reguläre, von sechs Quadraten begrenzte Körper, sondern auch Pyramiden oder Kugeln bezeichne, so kann ein allgemeines Urteil über die Seitenzahl des Würfels nicht mehr als richtig erkannt werden.

Als erste Forderung, die erfüllt sein mufs, damit überhaupt von der Wahrheit eines Urteiles die Rede sein, die Frage nach der Wahrheit gestellt und beantwortet werden könne, tritt uns somit die Forderung der feststehenden Bedeutung der im Urteil gebrauchten begrifflichen Symbole entgegen. Wir bezeichnen diese Forderung als die des Identitätsprincips.

Mifsverständlich hat man diese Forderung in die Form eines Behauptungssatzes gekleidet: des Satzes, dafs jeder Begriff mit sich selbst identisch sei. Dieser Satz ist erst eine Folge der Erfüllung des Identitätsprincips: darf die obige Forderung nicht als erfüllt gelten, so ist auch der Satz $A = A$ nicht mehr sicher. Der Satz „rot ist rot“ besteht nur zu Recht, solange unter rot beide Male dasselbe gemeint ist; verstehe

ich aber unter rot das erste Mal purpurrot, das zweite Mal zinnoberrot, so ist der Satz falsch — purpurrot ist nicht zinnoberrot.

Aber auch eine zweite Bedingung für die Möglichkeit der Entscheidung über die Wahrheit eines Urteils läfst sich aus den obigen Beispielen sogleich ablesen. Wir müssen, um diese Entscheidung zu gewinnen, jene Bedingungen erfüllen können, die uns in den Besitz des Erkenntnisgrundes setzen. Ohne Erkenntnisgrund keine Entscheidung über die Wahrheit. Wir können, ohne den Erkenntnisgrund zu besitzen, zwar das Urteil glauben oder nicht glauben, mit gröfserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit vermuten, dafs es wahr oder dafs es falsch ist; eine Entscheidung aber können wir nicht gewinnen, ohne auf den Erkenntnisgrund zu recurrieren. Wir bezeichnen diese Thatsache als den Satz vom Grunde.

Dafs aber durch die Betrachtung des Erkenntnisgrundes in der That jedes Mal eine Entscheidung im positiven oder negativen Sinne herbeigeführt wird, dafs also mit der Forderung des Erkenntnisgrundes nicht nur die notwendige, sondern auch die hinreichende Bedingung für die Entscheidung bezeichnet ist, liegt daran, dafs jeder bestimmte Bewufstseinsinhalt in bestimmter Hinsicht eine bestimmte Qualität und nicht in derselben Hinsicht mehrere voneinander verschiedene Qualitäten besitzt. Indem wir die Erkenntnis der Übereinstimmung der thatsächlich vorgefundenen mit der im Urteil angezeigten Qualität durch die Bejahung, die Erkenntnis der Verschiedenheit beider durch die Verneinung des vorgelegten Urteils bezeichnen, können wir dieselbe Thatsache auch in der anderen Form aussprechen, dafs nicht dasselbe Urteil sowohl bejaht als verneint werden kann, dafs es aber entweder bejaht oder verneint werden mufs, oder, was dasselbe sagt, dafs von zwei Urteilen, von welchen das eine die Verneinung des anderen ist, notwendig das eine wahr, das andere falsch sein mufs. Man pflegt die Form, in welcher diese Erkenntnis soeben ausgesprochen wurde, als den Satz des Widerspruchs zu bezeichnen.

Die Bedingungen, welche wir in diesen drei Sätzen zusammengefafst haben, bestehen, wie man sieht, für die Entscheidung über die allgemeinen Urteile ebenso wie für die über die einzelnen. Wir benennen diese Sätze im Anschlufs an die Tradition als logische Axiome; die durchgeführte Betrachtung zeigt, welchem psychischen Mechanismus dieselben ihren Ursprung verdanken.

Allgemeine Erfahrungsurteile. Das Causalgesetz.

Zur allgemeinen Formulierung von Erfahrungsurteilen auf Grund unserer an einzelnen Fällen gemachten Beobachtungen — zur Induction im Gebiete der Erfahrungsbegriffe also, wie wir solche Induction im täglichen Leben und in der Wissenschaft fortwährend vollziehen und anwenden —, scheinen uns die eben durchgeführten Analysen keine Berechtigung zu geben.

Unsere Erfahrungen über einen bestimmten Gegenstand geben uns zwar den Erkenntnisgrund zu einem allgemeinen Urteil, welches eben diese unsere bisherigen Erfahrungen über den Gegenstand zusammenfafst; dagegen ist durch diese Erfahrungen in keiner Weise der Erkenntnisgrund für eine Behauptung über zukünftige Erfahrungen ähnlicher Art gegeben. In der That berechtigt uns ja die tausendfältige Erfahrung, dafs Schwäne weifs sind, noch nicht zu dem allgemeinen Urteil, dafs alle Schwäne weifs sind; der Anblick des ersten schwarzen Schwanes genügt, um diese Induction zu widerlegen.

Allein neben Inductionen dieser Art, welche die Richtigkeit jener oben erwähnten Überlegung Humes zu beweisen scheinen, kennen wir doch auch andere Inductionen, welche sich keineswegs so angreifbar darstellen, wie diese Humesche Überlegung uns glauben machen möchte. Alle unsere Urteile über das Dasein der Dinge wie über ihre physikalischen und chemischen Eigenschaften sind ja nicht anders als durch Induction aus einzelnen Erfahrungen gewonnen; aber schon oben wurde darauf hingewiesen, dafs wir bei diesen Urteilen keineswegs wie bei jenem Urteil über die Farbe der Schwäne erwarten, durch einen späteren Fall etwa zu einer Änderung unseres Urteils veranlafst zu werden: dafs etwa Kochsalz in

Wasser löslich ist und aus dieser Lösung durch Verdunstung des Wassers wiedergewonnen werden kann, steht uns als allgemeingültiges Urteil mit voller Sicherheit für alle Zukunft fest. Woher, so müssen wir fragen, stammt dieser Unterschied der Gewifsheit? wie unterscheiden sich Inductionen der letzteren Art, die wir mit der Überzeugung ihrer Gültigkeit vollziehen, von jenen ersteren, deren Anspruch auf Allgemeingültigkeit sich uns auf den ersten Blick als so wenig begründet erweist?

In einer Hinsicht ist zunächst unsere Berechtigung zur allgemeinen Formulierung unserer Erfahrungsurteile über die physischen Eigenschaften der Dinge unschwer einzusehen.

Unsere Begriffe der verschiedenen Dinge und ihrer Eigenschaften sind, wie die früheren Betrachtungen uns zeigten, auf Grund bestimmter Erfahrungen entstanden, zu deren zusammenfassender Bezeichnung diese Begriffe dienten. Auf Grund eben dieser Erfahrungen sind wir zunächst berechtigt, zu sagen, dafs die fraglichen Begriffe — im Gegensatze zu irgendwelchen willkürlich definierten Begriffen — reale Gültigkeit besitzen, d. h. dafs sie thatsächliche Erfahrungen in der Welt der Dinge bezeichnen. Wir haben gesehen, dafs wir solcher Begriffe zur Ordnung unserer Erfahrungen bedürfen; der Fortschritt unserer Erfahrungen führt zur steten Bereicherung unseres Besitzes an solchen Begriffen. Haben wir aber einen bestimmten Begriff dieser Art einmal gebildet, so haften demselben vermöge seines Ursprunges und seiner darauf gegründeten Bedeutung eben diejenigen Merkmale an, welche wir in ihm als „Eigenschaften der betreffenden Art von Dingen“ zusammengefafst haben. Wir haben etwa gefunden, dafs es Gegenstände gibt, welchen die Eigenschaften zukommen, die wir als die Eigenschaften des Kochsalzes zu bezeichnen lernen; wir haben demgemäfs eben diese bestimmten Eigenschaften unter dem Namen des Kochsalzes zusammengefafst. Alsdann können wir aber folgerichtig auch in Zukunft einen Gegenstand nur dann dem betreffenden Begriff unterordnen, wenn wir an ihm alle jene Eigenschaften finden, die diesem Begriff seiner bisherigen Bedeutung gemäfs zukommen. Denn damit unseren Urteilen, die wir mit Hilfe solcher Begriffe

aussprechen, überhaupt ein verständlicher Sinn zukommt, müssen wir eben das Identitätsprincip wahren, d. h. die Bedeutung unserer Begriffe constant festhalten. Die Behauptung, dafs Kochsalz sich bei Zimmertemperatur in Wasser löst u. s. w., ist also einfach darum allgemeingültig, weil sie ein analytisches Urteil ist: würde in irgend einem Falle ein dem Kochsalz in allen anderen Eigenschaften ähnlicher Körper nur in einer Eigenschaft von dem Kochsalz abweichen, so würden wir ihn eben nicht mehr als Kochsalz bezeichnen dürfen. Eine Erfahrung dieser Art würde vielmehr notwendig zur Bildung des Begriffes einer neuen, d. h. vom Kochsalz verschiedenen Art von Gegenständen führen.*) Wo immer wir solche neue, unseren bisherigen Erfahrungsbegriffen nicht einzuordnende Beobachtungen machen, bedürfen wir eben neuer Begriffsbildungen, um auch die neuen Beobachtungen in die begriffliche Ordnung unseres Erfahrungsganzen einzuverleiben.**)

Soweit unsere Erfahrungsurteile nur aus den (unseren Erfahrungen entsprungenen) Definitionen von Erfahrungsbegriffen folgen, ist unsere Berechtigung zur allgemeinen Formulierung dieser Urteile und somit der einschlägigen Fälle der Induction

---

*) Die Betrachtung des Textes zeigt zugleich, dafs diejenige Induction nicht zuverlässig ist, welche aus der Übereinstimmung einer Reihe von Eigenschaften die Übereinstimmung aller Eigenschaften zweier Substanzen folgert. So wahrscheinlich in vielen Fällen ein Schlufs dieser Art ist, und so vielfach wir uns praktisch auf denselben zu verlassen genötigt sind, so sind wir doch vor Enttäuschungen der darauf gegründeten Erwartungen niemals sicher. Dafs solche Enttäuschungen uns zu neuen Begriffen, also zu einer Bereicherung unserer Erkenntnis führen müssen, falls jener Schlufs alle bisherigen Erfahrungen berücksichtigt hatte, folgt aus der obigen Überlegung. Typische Beispiele solcher Bereicherung bietet u. a. die Geschichte der geometrischen Isomerien in der organischen Chemie.

**) Wir sehen aus dieser Überlegung zugleich, in welchem Sinne mit der Bildung eines Erfahrungsbegriffes ein Gesetz für die Erscheinungen statuiert wird: sobald der Begriff seine Bedeutung hat, kann vermöge des Identitätsprincips kein anderer Zusammenhang mehr durch diesen Begriff bezeichnet werden, als derjenige, der einmal unter diesen Begriff befafst worden ist. Von der Anwendbarkeit dieser Gesetze auf die zukünftigen Erfahrungen wird sogleich die Rede sein.

hiermit klargelegt. Eine andere Frage aber ist diejenige nach der Anwendbarkeit dieser Urteile auf gegebene neue Fälle. Dafs wir einen neuen Gegenstand erst dann unter einen bereits feststehenden Erfahrungsbegriff einzureihen berechtigt sind, wenn wir seine Eigenschaften so weit kennen gelernt haben, als sie für solche Einordnung in Betracht kommen, haben wir soeben gesehen. Woher aber nehmen wir das Recht, in irgend einem Falle aus der einmaligen oder wiederholten Beobachtung der betreffenden Eigenschaften eines Gegenstandes zu schliefsen, dafs ihm diese Eigenschaften auch weiterhin zukommen werden? Dafs also etwa eine Metalllegierung, die wir jetzt auf Grund unserer Wahrnehmung als gelb beurteilen, auch in Zukunft gelb sein wird? — Man sieht sofort, dafs die Antwort auf diese Frage für die Anwendbarkeit unserer Erfahrungsbegriffe ausschlaggebend ist: denn nur soweit diese Antwort positiv ausfällt, haben wir ein Recht, unseren Erfahrungsurteilen eine über den Augenblick hinausreichende Geltung zuzuschreiben.

Um die Grenzen festzustellen, innerhalb deren der Schlufs von den einmal beobachteten Eigenschaften eines Gegenstandes auf dessen zukünftiges Verhalten zu Recht besteht, wollen wir den Fall ins Auge fassen, dafs die auf diesen Schlufs gegründeten Erfahrungen in irgend einer Hinsicht enttäuscht werden, der Schlufs sich also als ein irrtümlicher erweist. Ein Gegenstand, der bisher einem bestimmten Erfahrungsbegriff entsprach, so dafs er bisher stets unter der Bedingung B die Erscheinung x zeigte, möge bei abermaliger Erfüllung dieser Bedingung B wider Erwarten eine andere Erscheinung y zeigen. Es sei etwa eine bisher flüssige Substanz fest geworden; oder ein Stück Stahl, das bisher nicht magnetisch war, habe plötzlich magnetische Eigenschaften erlangt. Wie verhält sich unser Denken gegenüber einer solchen Erfahrung?

Zunächst wird notwendiger Weise auch in diesem Falle der Enttäuschung unserer Erwartungen ebenso wie in dem oben betrachteten Falle eine veränderte Begriffsbildung in Anwendung kommen müssen, um der veränderten Sachlage gerecht zu werden: der Gegenstand „ist nicht mehr derselbe wie vorher“, der Gegenstand „hat sich geändert“ — der jetzt

vorliegende Gegenstand zeigt einen anderen Zusammenhang der Erscheinungen, d. h. es ist zu seiner Beschreibung ein anderer Erfahrungsbegriff erforderlich als zuvor.

Bei der bloſsen Constatierung dieser Änderung aber können wir uns nicht beruhigen. Denn die verschiedenen Erscheinungen, die uns derselbe Gegenstand sonst darbot und jetzt darbietet, bleiben als Erscheinungen desselben Gegenstandes zunächst unbegreiflich. Es ist ein logischer Widerspruch, daſs derselbe Zusammenhang bei Erfüllung derselben Bedingungen das eine Mal diese, das andere Mal jene Erscheinung aufweise: der frühere Gegenstand und der veränderte Gegenstand stehen uns daher thatsächlich als zusammenhangslos gegenüber. Die begriffliche Einheit unserer Erfahrungen, der durch jenen ersten Gegenstandsbegriff genügt war, ist durch die eingetretene Änderung zerstört.

Die Wiederherstellung dieser Einheit und damit das Begreifen der eingetretenen Änderung kann nur dann zu Stande kommen, wenn wir die beiden beobachteten Fälle einem weiteren Erfahrungszusammenhang einzuordnen vermögen, welcher uns die Verknüpfung des einen und des anderen Falles als eine gesetzmäſsige in derselben Weise erkennen läſst, wie in dem Begriff eines Gegenstandes die Mannigfaltigkeit seiner Erscheinungsweisen gesetzmäſsig verknüpft erscheint. Zu solcher Einordnung aber ist eben erforderlich — gemäſs dem Mechanismus der Bildung unserer Erfahrungsbegriffe — daſs beide Fälle als verschiedene Fälle eines und desselben Zusammenhanges derart erkannt werden, daſs vermöge dieses Zusammenhangs nur bei Erfüllung einer bis dahin nicht berücksichtigten Bedingung A neben der obigen Bedingung B stets die Erscheinung x auftritt, daſs dagegen bei einer bestimmten Veränderung jener Bedingung, etwa bei Verwandlung von A in A^1, der gleichen Bedingung B die Erscheinung y entspricht.

Dasselbe Bedürfnis also, welches uns in dem vorher betrachteten Falle zur Formulierung neuer Gegenstandsbegriffe führt, veranlaſst uns auch hier, nach dem Gesetze zu fragen, welches die früheren und die neuen Erfahrungen in gleicher Weise umfaſst, durch welches also die gefundene

Änderung bedingt erscheint. Wir können die neue, unerwartete Erfahrung nur dann begreifen, wenn wir sie ebenso wie die bisherigen unter Erfahrungsbegriffe einordnen können, und zwar unter solche Erfahrungsbegriffe, welche den Zusammenhang der neuen Erscheinungen mit den früher gefundenen herstellen. Damit uns dies aber gelingt, ist es notwendig, dafs wir erstlich Gesetzmäfsigkeiten kennen — oder event. neue solche Gesetzmäfsigkeiten finden und begrifflich formulieren — unter welche die beobachtete Veränderung sich ebenso wie die zuvor beobachteten Erscheinungen einordnen läfst; zweitens aber, dafs wir in der That die Bedingung erfüllt finden, von welcher die Einordnung der beobachteten Veränderung unter einen solchen bekannten gesetzmäfsigen Zusammenhang abhängt. Wenn wir bereits wissen, dafs Stahl magnetisch wird, wenn er der Wirkung eines Magneten oder eines Stromkreises ausgesetzt wird, so wird die beobachtete Veränderung im obigen Beispiele dann „erklärt“ sein, wenn es uns gelingt, zu zeigen, dafs das gegebene Stahlstück inzwischen wirklich in der Nähe eines Magneten oder eines Stromkreises gewesen ist, d. h. dafs eben die Bedingung erfüllt ist, von welcher die Anwendung jenes bekannten Gesetzes abhängt.

Wir sprechen in Fällen dieser Art davon, dafs wir die Ursache der beobachteten Änderung gefunden haben. Die durchgeführte Analyse zeigt einerseits, dafs für jede unerwartete Änderung eine solche Ursache notwendig gefordert werden mufs; andererseits, dafs eben diese Forderung der Ursache oder das allgemeine „Causalgesetz“ nichts Anderes ist als die für die Einheit unserer Erfahrung unentbehrliche Forderung der Einordnung aller Erscheinungen unter constante empirische Zusammenhänge. Den Erklärungswert solcher Einordnung haben wir bereits in den einleitenden Betrachtungen kennen gelernt: das Neue, Befremdende wird durch diese Einordnung zu einem bereits Bekannten, Vertrauten, das Unerwartete zum Erwarteten, indem es seine Stelle in dem begrifflich geordneten Ganzen unserer Erfahrung erhält.*)

*) Wer bei der im Texte gegebenen Ableitung des Causalgesetzes daran Anstofs nehmen sollte, dafs diese Ableitung sich des Begriffes der

Auch da, wo es uns zunächst nicht gelingt, die bezeichnete Forderung zu befriedigen, geben wir derselben doch dadurch Ausdruck, dafs wir von einer noch unbekannten Ursache der Erscheinungen sprechen: das flüssige Chloral polymerisiert sich „aus unbekannten Ursachen“ zu einem festen Körper. Wir geben mit dieser Formulierung zugleich die Überzeugung zu erkennen, dafs es uns einst gelingen werde, den empirischen Zusammenhang aufzufinden, als dessen Glied die beobachtete Änderung sich darstellt.

Man sieht, dafs unsere Begriffe der Gegenstände, in welche wir die bisherigen Erfahrungen über diese Gegenstände zusammenfassen, durch neue Erfahrungen über die Änderung ihrer Eigenschaften nicht etwa ihre Gültigkeit verlieren, sondern dafs sie vielmehr durch diese Erfahrungen bereichert werden. Die Allgemeingültigkeit unserer Urteile über die einmal beobachteten Eigenschaften der Gegenstände aber erhält durch das gewonnene Ergebnis ihre beschränkende Bestimmung: wir dürfen von jeder Eigenschaft constantes Dasein so weit, aber auch nur so weit voraussetzen, als nicht irgend eine (bisher noch nicht wirksame) Ursache eine Änderung dieser Eigenschaft verschuldet.

Für die empirischen Naturgesetze, unter welche wir in solcher Weise unsere Erfahrungen einordnen, gilt naturgemäfs das Gleiche wie für die Begriffe der Gegenstände. Auch diese Gesetze sind uns ja nur durch Induction bekannt: auch für sie wiederholt sich daher die Frage, mit welchem Rechte wir sie als allgemeingültig formulieren. Und wiederum ergibt sich die Antwort auf diese Frage in einfachster Weise, sobald wir zusehen, wie wir uns jedesmal verhalten, wo die Voraussetzung solcher Allgemeingültigkeit sich verletzt zeigt, d. h. wo wir eine der Erwartungen, die sich auf ein solches Gesetz gründeten,

---

Bedingung bedient, möge sich erinnern, dafs dieser Begriff bei der Untersuchung des Bildungsmechanismus unserer Erfahrungsbegriffe seine Erklärung aus rein psychischen Däten gefunden hat. Dafs wir diese Bedingungen auch in Form von Aussagen über Erfahrungsbegriffe formulieren, bedarf nach der Analyse dieser Begriffe keiner Rechtfertigung, ist vielmehr die selbstverständliche Folge der Entwicklung dieser Begriffe.

enttäuscht finden. Die Möglichkeit solcher Enttäuschung zeigt zunächst, in welchem Sinne jene Allgemeingültigkeit nicht besteht; unser Verhalten gegenüber dieser Enttäuschung aber zeigt zugleich, in welchem Sinne dieselbe dennoch besteht. Denn weit gefehlt, dafs wir in solchen Fällen das Gesetz für falsch erklärten, welches unsere bisherigen Erfahrungen in der einfachsten Weise zusammenfafste, suchen wir vielmehr abermals nach dem weiteren Zusammenhange, welcher zugleich jene alten und die jetzt gemachten neuen Erfahrungen umfafst, d. h. wir suchen nach den Bedingungen, unter welchen die frühere Gesetzmäfsigkeit gilt, und nach den besonderen neuen Bedingungen, unter welchen jedesmal die neue Gesetzmäfsigkeit an deren Stelle tritt. Nur indem wir in dieser Weise durch das Suchen nach den veränderten Bedingungen für unsere neuen, unerwarteten Wahrnehmungen das Alte mit dem Neuen unter denselben einheitlichen Gesichtspunkt bringen, vermögen wir die Gesamtheit der beobachteten Thatsachen widerspruchslos zu begreifen.

Auch hier bezeichnen wir den Eintritt der neuen Bedingung als die Ursache der neuen Erscheinungen. Wir verstehen also auch hier unter der Erkenntnis der Ursache nichts Anderes als die Art und Weise, wie unser Denken die begriffliche Ordnung der Erscheinungen, welche durch die unerwarteten Erfahrungen gestört war, gemäfs dem Princip der Ökonomie des Denkens wiederherstellt.

Nichts als die Anwendung der auf unsere Erfahrungen gegründeten Begriffe von Zusammenhängen der Erscheinungen ist unsere Behauptung der Gesetzmäfsigkeit des Naturlaufs oder der der Natur immanenten Notwendigkeit. Diese Naturnotwendigkeit fällt zusammen mit der logischen Notwendigkeit der Identität jener Begriffe, die wir als real gültige Begriffe erkannt haben und demgemäfs zur Anwendung bringen. Nirgends aber ist uns durch die Anwendung dieser Begriffe die Garantie gegeben, dafs sich Alles diesen Begriffen gemäfs, d. h. ebenso verhalten müsse, wie wir es früher gefunden haben. Die Naturnotwendigkeit, dafs der losgelassene schwere Körper zur Erde fällt, ist nur so weit vor-

handen, als eben die Begriffe des schweren Körpers und des freien Falles vorausgesetzt sind; ob in einem gegebenen Falle die Erscheinungen diesen Voraussetzungen entsprechen werden, vermögen wir zwar regelmäfsig mit einem überaus hohen Grade von Wahrscheinlichkeit, aber darum noch nicht mit absoluter Gewifsheit vorauszusagen. Denn wir wissen im Allgemeinen nicht, „ob nicht irgendwelche uns noch unbekannte Bedingungen eben jetzt wirksam werden", die unsere Erwartungen enttäuschen.

Mit solcher Enttäuschung aber würde keineswegs unsere Überzeugung von der Gesetzmäfsigkeit des Naturgeschehens erschüttert werden; vielmehr würde die Folge der Enttäuschung sich abermals sogleich in der Weise geltend machen, dafs wir uns veranlafst sähen, nach der Ursache zu fragen, welche die abweichende Erscheinung bedingt hat. Wiederum also ist es nicht eine Störung der Ordnung unseres Naturerkennens, sondern eine Erweiterung unserer Kenntnis dieser Ordnung, welche sich aus jeder neuen Erfahrung hier wie im vorigen Falle ergibt.

Wie sich durch diese Betrachtungen das letzte der Vermittlungsprobleme löst, wird ein späterer Abschnitt zeigen.

Indem wir mit fortschreitender Erfahrung die Bestandteile unserer Umgebung und die Gesetze für die Änderungen in dieser Umgebung mit immer gröfserer Vollständigkeit kennen lernen, erreicht die Wahrscheinlichkeit unserer Urteile über die an bestimmten Orten und unter bekannten Bedingungen zu gewärtigenden Erlebnisse schliefslich einen aufserordentlich hohen Grad. Dafs ich meinen Tisch und meine Bücher noch in meinem Zimmer finden werde, wenn ich nach Hause komme, erscheint mir angesichts der getroffenen Vorkehrungen gegen die bekannten Ursachen einer Änderung ihres Bestandes — gegen Diebstahl und Feuersgefahr — so gut wie völlig gewifs. Immerhin ist trotz jener stets zunehmenden Vollständigkeit unserer Kenntnis der Natur die Möglichkeit von Überraschungen nirgends absolut ausgeschlossen. Man denke etwa auf naturwissenschaftlichem Gebiete an die unerwarteten Entdeckungen über die Zusammensetzung der Luft, die man längst völlig

sicher bekannt glaubte — oder an die zauberhaften Erscheinungen der *Teslaschen* Ströme oder der *Röntgen*strahlen.

Nur Eines wird die Wissenschaft gemäfs den obigen Betrachtungen niemals voraussetzen und niemals zugestehen können: dafs für irgendwelche natürlichen Vorgänge, d. h. für irgendwelche Vorgänge in der räumlichen Welt der Dinge keine *natürlichen Ursachen bestünden*. Mit einer solchen Annahme würde das wissenschaftliche Denken sich selbst widersprechen: *das Causalgesetz mufs für alle Erfahrungen in der objectiven Welt notwendig gelten, weil es nichts Anderes ist als die Folge derjenigen Begriffsbildung, ohne welche die objective Welt für unser Denken nicht bestünde.*

Zeigen alle diese Betrachtungen, wie es im letzten Grunde nur unser begreifendes Denken ist, welches Ordnung und Gesetz in das Chaos der Erscheinungen bringt, oder dafs, wie *Kant* diese Thatsache ausspricht, „der Verstand selbst der Quell der Gesetze der Natur ist“, so behält *Humes* Causaltheorie insofern Recht, als in der That unsere Causalurteile wie unsere Urteile über die objective Existenz der Dinge auf *subjectiven Factoren* beruhen. Aber weit gefehlt, dafs diese Urteile durch ihre subjective Bedingtheit ihre objective Bedeutung verlören, sind es, wie wir sehen, vielmehr gerade jene subjectiven Factoren, auf welchen unser positiver Begriff der objectiven Welt und der Gesetzmäfsigkeit des Naturlaufs beruht. Wir tragen vom Beginn unseres Lebens an die Gesetzmäfsigkeiten unseres Denkens in die Erscheinungen hinein: nur durch diese Gesetzmäfsigkeiten unserer Begriffsbildung wird aus dem Chaos der Erscheinungen die objective Ordnung der physischen Dinge und der Gesetze ihres Verhaltens. „*Πάντα διεκόσμησε νόος*“.

Einen ersten Schritt zur Erkenntnis der hier dargelegten empirischen Bedeutung unserer Causalurteile hat *Berkeley* gethan, der in seinem Hauptwerke wohl zum ersten Male darauf hingewiesen hat, dafs alle Erklärung im Gebiete der Naturerscheinungen nur auf der Zusammenfassung des Neuen

mit schon Bekanntem unter allgemeinere Zusammenhänge hinausläuft. Eine nähere Bestimmung der Art und Weise, wie unser Verstand die Erscheinungen vermittelst des Begriffes constanter Gegenstände und des Causalgesetzes in eine objective Ordnung faſst, hat, wie schon früher zu erwähnen war, Kant versucht; doch gibt seine Beweisführung keine endgültige Klarheit über den Mechanismus der Causalurteile, wenn sie auch die apriorische Gültigkeit des Causalgesetzes verständlich zu machen geeignet ist. Die klare Einsicht in die rein empirische Bedeutung und in den Mechanismus aller Naturerklärung und die letzte Elimination aller dogmatischen Elemente aus derselben verdanken wir den Physikern Gustav Kirchhoff und Ernst Mach.

---

§ 31. Das Ich.

Die bisher betrachteten Zusammenhänge unserer Wahrnehmungen sind diejenigen, welche als die Bestandteile der objectiven räumlichen Welt der Gesamtheit der stets wechselnden subjectiven Erlebnisse unseres Bewuſstseins gegenüberstehen. Der Gegensatz ist, wie wir sehen, kein ursprünglich gegebener, sondern ein im Laufe unserer Entwicklung entstandener: die objectiven Gegenstände sind nur bestimmte Begriffsbildungen, durch welche die gesetzmäſsige Verknüpfung eines Teiles jener subjectiven Erlebnisse — der sinnlichen Wahrnehmungen — hergestellt wird.

Die Gesamtheit dieser subjectiven Erlebnisse aber, wie dieselben jedem von uns unmittelbar bekannt und gegeben sind, steht ihrerseits in einem bestimmten Zusammenhange, dessen Mechanismus uns ein früherer Abschnitt bereits gezeigt hat und den wir als den Zusammenhang unseres Bewuſstseins bezeichnen. Ihm gehören alle Inhalte an, von welchen wir unmittelbare Kenntnis besitzen und die wir demgemäſs unserer Persönlichkeit oder unserem Ich zurechnen, im Gegensatze zu den Inhalten, welche dem Bewuſstseinszusammenhang einer anderen Persönlichkeit angehören mögen und von welchen wir jene directe Kenntnis nicht besitzen.

Schon durch die Thatsache dieses Zusammenhanges würde die Behauptung Humes hinreichend widerlegt sein, welche die Identität unseres Ich für einen bloſsen Schein unserer Einbildung erklärt. So oft wir zu verschiedenen Zeiten von unserem Ich sprechen, meinen wir damit thatsächlich jedesmal denselben Zusammenhang, dem unsere jetzigen Erlebnisse ebensogut angehören, wie ihm unsere vergangenen Erlebnisse angehörten und unsere zukünftigen Erlebnisse angehören werden. Nicht ein bloſses „Bündel von Perceptionen“, sondern eben dieser bestimmte Zusammenhang solcher Perceptionen ist es, was die unmittelbare Erfahrung uns als den Inhalt unseres Bewuſstseins darbietet: ein Zusammenhang, der in erster Linie durch das Gefühl charakterisiert ist, welches dem Zusammenwirken aller gleichzeitigen Teile des Eindruckes und aller Nachwirkungen der vergangenen Erlebnisse eben dieses Zusammenhanges entspringt.

Innerhalb dieses Zusammenhanges aber bilden sich vermöge desselben Mechanismus, der zu dem Begriff der objectiven Dinge führte, die Begriffe constanter Factoren unserer Persönlichkeit, auf deren Wirksamkeit wir die Erscheinungen unseres Vorstellungsverlaufes in derselben Weise zurückführen, wie wir die Erscheinungen unserer sinnlichen Wahrnehmungen durch die Wirkung der objectiven Dinge erklären. Hier wie dort verbinden wir solche Erlebnisse, die wir stets unter bestimmten Bedingungen aneinandergereiht finden, durch zusammenfassende Begriffsbildungen der zweiten Kategorie, deren Gegenständen wir gegenüber dem Wechsel jener Erscheinungen ein constantes Sein zuerkennen. Bereits die einleitenden Betrachtungen wiesen darauf hin, wie durch solche Begriffe die scheinbar zusammenhangslosen Daten unseres psychischen Lebens untereinander verknüpft werden; es bleibt uns hier nur übrig, den Mechanismus dieser Verknüpfung näher nachzuweisen.

In erster Linie sind es die Phänomene der Erinnerung, die zu einer Begriffsbildung dieser Art führen. Schon das naive Bewuſstsein kennt, wie wir sahen, den Begriff dessen, was wir „im Gedächtnisse haben“, obwohl wir uns im Augenblick diesen Besitz nicht im Einzelnen vergegenwärtigen: wir

sprechen davon, dafs wir ein Gedicht auswendig wissen oder dafs wir eine fremde Sprache beherrschen, auch ohne dafs wir uns im Augenblick aller Thatsachen wirklich erinnern, welche wir hier als unseren geistigen Besitz bezeichnen. Was wir mit solchen Ausdrücken meinen, ist also nicht dieses oder jenes einzelne Erinnerungsphänomen, sondern eine Beschaffenheit unserer Persönlichkeit, welche unabhängig von dem Auftreten der entsprechenden einzelnen Erinnerungsphänomene besteht und nur in diesen Phänomenen zum Ausdrucke kommt, so oft wir wollen oder so oft wir unwillkürlich zu Erinnerungen der betreffenden Art veranlafst werden.

Um die wissenschaftliche Bestimmung dieser Begriffsbildung zu gewinnen, deren Analogie mit dem Gegenstandsbegriff schon hier deutlich zu Tage tritt, brauchen wir nur die eben bezeichneten Thatbestände genauer zu analysieren. Wir beziehen uns dabei auf ein einfaches concretes Beispiel.

Wenn wir etwa den Melodieschritt *c a* hören, so sind im Augenblicke, in welchem *a* erklingt, zwei verschiedene Fälle der „Nachwirkung des eben gehörten Tones *c* in unserem Gedächtnisse" möglich. Entweder nämlich unterscheiden wir ausdrücklich das Erinnerungsbild des Tones *c* neben dem neugehörten Tone *a*; oder aber wir unterscheiden dieses Erinnerungsbild nicht, d. h. es drängt sich uns nicht neben dem neuen Tone die Erinnerung an den zuvor gehörten Ton ausdrücklich auf. Dennoch ist auch in diesem zweiten Falle eine Nachwirkung des vergangenen Tones stets insofern zu constatieren, als die früher erwähnte „Färbung" des neuen Tones durch die Nachwirkung des vorhergehenden bestimmt ist: *a* nach *c* „klingt anders", „macht einen anderen Eindruck" als *a* nach *d* oder nach *f* u. s. w. Wir verknüpfen beide Fälle durch die Behauptung, dafs ein Gedächtnisbild von *c* im einen und im anderen Falle vorhanden und in unserem Bewufstsein wirksam sei, dafs aber im zweiten Falle dieses Gedächtnisbild nicht von uns bemerkt wird, während wir dasselbe im ersten Falle ausdrücklich unterscheiden und wiedererkennen.*) Wir geben mit

*) Indem wir von „Gedächtnisbildern" sprechen, die vorhanden sind, ohne dafs wir sie bemerken, erweitern wir den Gebrauch dieses Wortes, das bis dahin nur zur Bezeichnung bestimmter Bewufstseins-

dieser Behauptung dem gesetzmäſsigen Zusammenhange Ausdruck, welcher zwischen beiden Erlebnissen besteht: dieser gesetzmäſsige Zusammenhang ist es, der uns hier wie im Gebiete der objectiven Dinge das Recht gibt, verschiedene Erscheinungen als Erscheinungen desselben Thatbestandes zu bezeichnen.

Eben diese Thatsache, daſs durch das Erlebnis *c* eine Nachwirkung in unserem Gedächtnisse bedingt ist, welche besteht und unseren Bewuſstseinszustand beeinfluſst, auch während wir sie nicht „bemerken", läſst uns zugleich weitere Folgeerscheinungen begreifen. Wir können uns in einem beliebigen folgenden Augenblicke des Tones *c* erinnern, wenn wir wollen oder wenn „durch unwillkürliche Associationen unsere Aufmerksamkeit auf diese Erinnerung gelenkt" wird; aber auch während wir uns desselben nicht erinnern, sind wir dennoch durch die Nachwirkung dieses Erlebnisses in bestimmter Weise in unserem Bewuſstseinszustande beeinfluſst, wie sich z. B. zeigt, wenn wir „in unserem Gedächtnisse — event. vergeblich — nach diesem Tone suchen". In anderen Fällen ist solche nachträgliche Beeinflussung durch Vergangenes, während wir uns dessen nicht ausdrücklich erinnern, bekannter und leichter zu bezeichnen. Durch bestimmte Erlebnisse wird unsere folgende „Stimmung", die Beschaffenheit unseres Bewuſstseinszustandes dauernd merklich alteriert: nachdem wir zum ersten Male ein

inhalte angewendet wurde, in derselben Weise, wie in dem früher betrachteten Beispiel der Farbe eines Gegenstandes das Prädicat „grün" eine neue Bedeutung erhielt: an Stelle des Wahrnehmungsbegriffs tritt in beiden Fällen der Erfahrungsbegriff, unter dessen Zusammenhang eine bestimmte Reihe der mit jenem Wahrnehmungsbegriff bezeichneten Erscheinungen befaſst wird. Solche Erweiterung ist dem Sprachgebrauche so geläufig, daſs der Unterschied beider Bedeutungen vielfach übersehen wird. In der That haben die meisten der sprachlichen Bezeichnungen für Bewuſstseinsinhalte ursprünglich bereits die Bedeutung von Erfahrungsbegriffen. Die Sprache paſst sich in ihrer Entwicklung naturgemäſs den Urteilen des vorwissenschaftlichen Denkens an, die, wie früher gezeigt, regelmäſsig den Eigenschaften des beharrlichen Seins gelten; zur Bezeichnung der erst später ausdrücklich unterschiedenen Wahrnehmungsbegriffe stehen daher meist nur eben die Ausdrücke zur Verfügung, die bereits zur Bezeichnung von Erfahrungsbegriffen gedient haben.

griechisches Drama oder Goethes Faust gelesen haben, nachdem wir zum ersten Male Rom oder das Meer gesehen haben, sind wir dauernd Andere geworden als zuvor — der Hintergrund unseres Bewufstseins, auf welchem sich alle beachteten Erlebnisse abspielen und durch den sie alle ihren Farbton erhalten, ist nicht mehr derselbe wie früher. Und wiederum fassen wir diese Änderungen unseres Gesamtzustandes mit den einzelnen Erscheinungen, welche wir als die „Erinnerung" an jene Erlebnisse bezeichnen, durch die oben beschriebene Begriffsbildung zusammen: wir sprechen von einem bleibenden Factor unseres Gedächtnisses, dessen wir bald in Form jener Änderung unserer gesamten Gemütsverfassung, bald in Form einzelner Erinnerungen uns bewufst werden. Je nach der „Richtung unserer Aufmerksamkeit"*) tritt das eine oder das andere Phänomen uns entgegen. Wie wir in einem Zusammenklange bald dem einen, bald dem anderen Tone unsere Aufmerksamkeit zuwenden können, während beim Nachlassen unserer Aufmerksamkeit diese Töne wieder in der Gesamtfärbung des Klanges verschwinden, so ergeht es uns auch mit den Nachwirkungen unserer vergangenen Erlebnisse. Mit demselben Rechte und vermöge derselben Begriffsbildung, die uns davon sprechen läfst, dafs in dem Klange die einzelnen Töne „unbemerkt" enthalten seien, auch während wir sie nicht gesondert heraushören, fällen wir ein entsprechendes Urteil auch über die Nachwirkungen unserer vergangenen Erlebnisse. Alle diese Nachwirkungen bilden gleichsam einen Zusammenklang, durch dessen Gesamtfärbung unsere jeweilige Stimmung bedingt ist; indem wir von den Bestandteilen dieses Ganzen den einen oder den anderen bemerken, kommt das Phänomen zu Stande, welches wir als die „Erinnerung" oder als das „Denken an" dieses oder jenes Ereignis unseres vergangenen Lebens benennen. Hier wie dort ist es eine Begriffsbildung der zweiten

---

*) Mit diesem Namen fafst die Sprache jene uns allen bekannten, aber im einzelnen hier nicht zu beschreibenden Bedingungen zusammen, von welchen das Auftreten der einen oder der anderen Wirkung jener Factoren unserer Persönlichkeit abhängt. (Zur Vermeidung von Mifsverständnissen vergleiche man die Definition des Begriffes der Bedingung; s. o. S. 253.)

Kategorie, durch welche wir den gesetzmäfsigen Wandel der verschiedenen Erscheinungen — das Heraushören des einzelnen Tones bez. die Erinnerung und das Verschwinden des einzelnen Tones im einheitlichen Zusammenklange bez. der Nachwirkung des Vergangenen in der Gesamtstimmung des Augenblickes — in einem einzigen Symbole zusammenfassen. Entsprechend den früheren Betrachtungen sind die so definierten unbemerkten Factoren unserer Persönlichkeit zugleich als die Ursachen der entsprechenden Bewufstseinserscheinungen zu bezeichnen.*)

Insofern die Färbung jedes Erlebnisses durch alle Factoren des vorhergegangenen Erlebnisses mitbedingt ist, ebenso aber auch das Erlebnis dieses vorhergegangenen Augenblickes wiederum durch dasjenige des ihm vorhergegangenen Momentes u. s. w., müssen wir folgerichtig davon sprechen, dafs jeder Augenblick unseres Lebens durch alle vergangenen Erlebnisse mitbeeinflufst wird: dafs also die Gedächtnisbilder aller vergangenen Erlebnisse als — im Allgemeinen unbemerkte — Bestandteile unserer Vorbereitung fortbestehen. Auch den Erlebnissen, deren wir uns in keiner Weise mehr einzeln erinnern, müssen wir doch stets irgend einen, wenn auch vielleicht nur minimalen Einflufs auf unser folgendes Dasein zuschreiben. Diese Folgerung, zu welcher uns die Begriffsbildung der unbemerkten Nachwirkungen des Vergangenen mit Notwendigkeit führt, mag im ersten Augenblicke paradox erscheinen. Sie verliert jedoch das Auffällige, wenn wir bedenken, dafs mit ihr thatsächlich nichts Anderes ausgesagt ist, als dafs unsere Entwicklung, die uns zu dem gemacht hat, was wir sind, durch alle unsere bisherigen Erlebnisse mitbedingt ist. Dafs unser Gesamtbewufstseinszustand im jetzigen Augenblicke auch von vergangenen Erlebnissen abhängt, erscheint uns nicht befremdend, sondern selbstverständlich; wenn er aber überhaupt durch unsere vergangenen Erlebnisse mitbestimmt wird, so

*) Von „psychischer Causalität“ auch da zu sprechen, wo durch einen Complex von Inhalten neue Merkmale (Gestaltqualitäten) gegenüber den Merkmalen der einzelnen Inhalte bedingt erscheinen, ist zum Mindesten inconsequent, da durch einen solchen Sprachgebrauch völlig Disparates unter einem gemeinsamen Namen befafst wird.

würde es schwer einzusehen sein, weshalb er alsdann von irgend einem dieser vergangenen Erlebnisse nicht abhängig sein sollte. In der That gibt sich auch bei den entferntesten Erlebnissen unserer Vergangenheit häufig noch eine Wirkung in den Erinnerungsphänomenen kund, wenn ein längst Vergessenes uns plötzlich wieder vor die Seele tritt.

In derselben Weise, wie wir von den unbemerkten Nachwirkungen der einzelnen vergangenen Erlebnisse als Factoren unserer folgenden Zustände sprechen, müssen wir auch die Nachwirkungen erlebter Complexe als bleibende Factoren unserer Persönlichkeit bezeichnen. Schon die naive Psychologie bedient sich dieses Begriffes, wenn sie von irgend einer durch Gewohnheit, d. h. durch geübte Associationen bedingten Disposition unseres Vorstellens oder Urteilens redet: wenn wir sagen, irgend eine Association habe sich gebildet und bestehe in unserem psychischen Leben, so bringen wir damit nur die Thatsache zum Ausdruck, dafs die Nachwirkung eines früher erlebten Complexes in derselben Weise in unserem Gedächtnisse unbemerkt besteht und event. bemerkt wird, wie es oben bezüglich der einzelnen Gedächtnisbilder unserer vergangenen Erlebnisse dargelegt wurde.

Derselben Begriffsbildung, die in den eben besprochenen Fällen auftritt, bedienen wir uns jedes Mal, wenn wir irgend einen psychischen Thatbestand analysieren. Wirklich läfst sich an irgend einem gegebenen Bewufstseinsinhalte nichts analysieren, ohne dafs an die Stelle dieses Bewufstseinsinhaltes etwas Neues träte: sobald wir durch unsere Analyse eine Erkenntnis gewinnen, welche uns nicht eo ipso bereits in dem gegebenen Bewufstseinsinhalte gegenwärtig war, hat unsere Analyse diesen Inhalt durch etwas Anderes, davon Verschiedenes ersetzt. Wenn wir etwa sagen, dafs in der Prädication die Nachwirkung vergangener Erlebnisse als Factor enthalten sei, wenn wir diese Nachwirkung auch im Augenblicke des Urteiles nicht als solche bemerken (vgl. oben S. 217), so haben wir in der That durch diese Analyse an die Stelle des im Urteil unmittelbar gegebenen Bewufstseinsthatbestandes etwas Neues gesetzt. Aber der Wert solcher Analyse besteht eben nicht in einer Erkenntnis jenes einzelnen Bewufst-

seinsthatbestandes, — der als solcher überhaupt keine Analyse zuläfst —, sondern in der Erkenntnis des gesetzmäfsigen Zusammenhanges verschiedener solcher Thatbestände. Wenn wir sagen, dafs in irgend einem Bewufstseinserlebnis eine anderweitige Thatsache enthalten sei, obwohl sie nicht unmittelbar mit jenem gegeben ist, so beurteilen wir nicht mehr die unmittelbar gegebenen Bewufstseinserlebnisse selbst, sondern den gesetzmäfsigen Zusammenhang der Bewufstseinsthatsachen. Wir sagen, dafs in der Prädication jene Nachwirkung des Vergangenen als Factor enthalten sei, weil einerseits die Prädication nicht ohne jene vorhergegangenen Erlebnisse zu Stande kommen kann, auf die sich die Bedeutung des Prädicatsbegriffes gründet, und weil wir andererseits im Anschlufs an die Prädication jene Nachwirkungen thatsächlich jedesmal bemerken können, sobald wir unsere Aufmerksamkeit auf die Bedeutung des Prädicatsbegriffes lenken.

Es steht nichts im Wege, diese dauernden gesetzmäfsigen Zusammenhänge, welche unser gesamtes psychisches Leben beherrschen, als unbewufste Factoren unseres Lebens oder als unbewufste psychische Thatsachen*) zu bezeichnen. Nur dürfen wir nie vergessen, dafs wir in diesem Begriff des unbewufst Psychischen erfahrungsmäfsig nicht mehr zum Ausdruck bringen können, als eben unsere Erfahrungen über bestimmte gesetzmäfsige Zusammenhänge der bewufsten Erlebnisse. Der Begriff des unbewufst Psychischen ist genau in derselben Weise als Abbreviatur unserer Erfahrungen zu betrachten, wie der Begriff des objectiven Dinges oder der Begriff der Schwerkraft. Wer mit unbewufsten psychischen

---

*) Mit der Einführung des Begriffs unbemerkter oder unbewufster psychischer Thatsachen wird die frühere Definition des Gegensatzes von Physischem und Psychischem ungültig, indem von hier ab auch die Existenz „psychischer“ Thatsachen unabhängig von unserer Wahrnehmung derselben behauptet wird: wie das Physische, so tritt auch das unbemerkte Psychische dem Flusse der unmittelbar vorgefundenen Bewufstseinsthatsachen als ein selbständig Beharrendes gegenüber. Den Unterschied beider Arten des „beharrlichen Seins“ zeigen die Ausführungen des Textes.

Thatsachen mehr meint, als jene empirisch bekannten gesetzmäfsigen Zusammenhänge unserer Bewufstseinsinhalte, verläfst den Boden der Erfahrungswissenschaft und begibt sich in das Gebiet der dogmatischen Metaphysik.

Der Begriff psychischer Dispositionen ist überall nur ein anderer Ausdruck für die soeben beschriebenen Thatsachen. Auf den beharrlichen Nachwirkungen des Vergangenen beruht Alles, was wir an Dispositionen zu bestimmten Vorstellungen bez. zur Bethätigung unserer Aufmerksamkeit in bestimmter Richtung, zu bestimmten Urteilen, Gefühlen und Strebungen besitzen, soweit solche Dispositionen nicht durch unsere körperliche Beschaffenheit, sei es von Geburt, sei es in Folge unserer körperlichen Entwicklung begründet wird. Von diesen nicht sowohl psychisch als physisch bedingten Dispositionen soll sogleich die Rede sein.

Die beschriebenen Thatsachen zeigen, dafs unsere geistige Persönlichkeit, wenn auch durch die Factoren ihres Zusammenhanges ihre Einheitlichkeit und numerische Identität gesichert ist, doch weit davon entfernt ist, einen constanten, unveränderlichen Charakter zu bewahren. Zwar die einzelnen Factoren, die uns als die psychischen Bedingungen unserer Erlebnisse entgegentreten, führen, wie wir sahen, ein constantes Dasein; der Gesamtbestand dieser Factoren aber ist durchaus nicht unveränderlich, sondern wird vielmehr fortwährend durch neu hinzutretende Glieder alteriert. Durch unsere rastlos wechselnden Erlebnisse werden fortgesetzt neue Factoren unserer Persönlichkeit, neue Dispositionen unseres Denkens und Strebens geschaffen, durch welche die Wirkung der früheren Bestandstücke unseres Daseins aufs mannigfaltigste modificiert wird. Dafs auch unsere Tendenzen zu äufseren Handlungen, auf deren Eintritt das Urteil Anderer über unseren Charakter sich gründet, im Laufe unserer Entwicklung den weitgehendsten Änderungen unterliegen, werden die folgenden Betrachtungen zeigen.

Leib und Seele.

Dafs unser Körper — in erster Linie unser Nervensystem — den Ablauf unseres psychischen Lebens wesentlich mitbedingt, ist eine schon dem natürlichen Denken völlig geläufige

und bekannte Thatsache. Wir sehen nur, wenn wir das Auge öffnen, und wir sehen nur, solange unser Auge samt dem zugehörigen nervösen Apparate uns erhalten bleibt: mit der Zerstörung dieses Apparates wird die Gesamtheit der Gesichtsempfindungen aus unserem psychischen Leben ausgeschaltet. Entsprechende Erfahrungen belehren uns über die Abhängigkeit unserer übrigen Sinnesempfindungen von den entsprechenden Teilen unseres nervösen Apparates.

Indem unsere Aufmerksamkeit auf die Abhängigkeit der Empfindungen von dem Dasein unseres Nervensystems gelenkt wird, erfährt zunächst das Urteil, dafs unsere Sinneswahrnehmungen durch die wahrgenommenen Dinge unserer Umgebung bedingt werden, eine Ergänzung: nicht sowohl die Dinge, als vielmehr die Dinge zusammen mit den entsprechenden Teilen unseres Nervenapparates „bewirken“ jene Empfindungen. Wie die Färbung eines Dinges nicht blofs von den physikalischen Eigenschaften des Dinges selbst, sondern auch von den Eigenschaften des zwischen dem Dinge und unserem Auge liegenden durchsichtigen Mediums abhängt, so zeigt sie sich uns hier auch abhängig von den Eigenschaften unserer Sinnesapparate und der zugehörigen Teile unseres Nervensystems. Diese Erfahrung steht mit jener völlig auf der gleichen Stufe: beide sind Erfahrungen über physikalische Zusammenhänge, d. h. über die Einordnung der sinnlichen Erscheinungen unter bestimmte Gesetze.

Unsere Sinnesapparate sind die Dinge, durch welche alle Erscheinungen der betreffenden Sinnesgebiete mitbedingt sind und auf welche wir eben deshalb nicht irgend eine bestimmte dieser Erscheinungen zu beziehen Veranlassung haben. Daher sprechen wir nirgends davon, dafs wir in einer dieser Erscheinungen den betreffenden Sinnesapparat wahrnehmen, obgleich wir thatsächlich in jeder Wahrnehmung, die wir einem unserer Sinnesorgane verdanken, zugleich eine Erscheinungsweise dieses Organes selbst vor uns haben.*)

*) Wie wir auch regelmäfsig nur von der Wahrnehmung der Dinge und nicht von derjenigen der davor befindlichen Luftschicht reden; obwohl die letztere stets in bestimmter Weise mitwahrgenommen wird.

Andererseits genügt nicht das bloſse Dasein des nervösen Apparates für das Auftreten der entsprechenden Empfindungen: vielmehr ist für dieses Auftreten stets eine notwendige Bedingung die, daſs bestimmte anderweitige Vorgänge — die Reizvorgänge*) — auf unser Nervensystem wirken und dasselbe in die Erregung versetzen, welche den betreffenden Empfindungen entspricht. Man beachte, daſs auch mit dieser Behauptung nichts Anderes ausgesagt ist, als daſs die Dinge zusammen mit den entsprechenden Teilen unseres Nervensystems die Erscheinungen unserer sinnlichen Wahrnehmung bedingen, oder, was dasselbe sagt, daſs diese Erscheinungen in bestimmten physischen Zusammenhängen stehen, welchen eben auch die betreffenden Vorgänge im Nervensystem angehören.

Die Thatsache, daſs jede Empfindung eines bestimmten Sinnesgebietes durch die Erregung der entsprechenden Teile unseres Nervensystems mitbedingt ist, pflegt man auch in der Form auszudrücken, daſs man die Erregung dieser nervösen Organe als die Bedingung bezeichnet, von welcher die Empfindung unmittelbar abhänge. Verbindet man aber mit dieser Behauptung, wie es vielfach geschieht, den Sinn, „daſs unsere Wahrnehmungen nur von den Vorgängen im Nervensystem abhängen und völlig unverändert bleiben würden, wenn auch die gesamte Auſsenwelt wegfiele und nur eben die nervösen Processe dieselben blieben“ — so vergiſst man, was der Begriff der Auſsenwelt bedeutet. Sobald man bedenkt, daſs die gesamte Welt der Dinge (einschlieſslich unseres Nervensystems) mit dem gesetzmäſsigen Zusammenhange unserer sinnlichen Wahrnehmungen identisch ist, so zeigt sich, daſs jene Behauptung einen Widerspruch in sich schlieſst: wenn alle unsere Wahrnehmungen dieselben bleiben, so bleibt eben auch die Auſsenwelt dieselbe, da ihr Begriff ja nichts Anderes ist, als der einfachste zusammenfassende Ausdruck

*) Der Begriff des Reizes ist nichts als der physische Zusammenhang, welchem die durch den Reiz ausgelöste Empfindung eingeordnet wird; wobei stets, wenn vom Reiz im Gegensatze zu dieser Empfindung gesprochen wird, eben von derjenigen Erscheinung des genannten physischen Zusammenhanges abgesehen wird, die in dieser Empfindung selbst gegeben ist.

für die Gesamtheit unserer sinnlichen Wahrnehmungen. Das Wegfallen der Aufsenwelt wäre also eben das Wegfallen dieser Wahrnehmungen, die aber in der obigen Behauptung der Voraussetzung nach nicht wegfallend gedacht werden. Jene Behauptung ist somit in der That sinnlos: nur die naturalistische Voraussetzung der Aufsenwelt als einer selbstverständlich gegebenen konnte zu deren Aufstellung verleiten.

Empfindungen, die nicht in den gewohnten physischen Zusammenhängen aufserhalb unseres Nervensystems stehen, oder, wie man dies auch ausdrückt, die nicht durch die adäquaten äufseren Reize bedingt sind, haben wir an einer früheren Stelle als Hallucinationen bezeichnet. Sie werden als Hallucinationen eben dadurch erkannt, dafs sich bei ihnen die Erwartungen nicht erfüllen, die wir vermöge der uns bekannten physischen Zusammenhänge an jede Empfindung zu knüpfen pflegen. Würde die eben kritisierte Behauptung nur einzelne Empfindungen, nicht aber die Gesamtheit unserer Wahrnehmungen als vorhanden voraussetzen, so würden sich diese Empfindungen hiernach nicht als eine Aufsenwelt, sondern als Hallucinationen zu erkennen geben. Andererseits zeigt dieselbe Überlegung von Neuem, dafs die früher erwähnte Tainesche „Welt als Hallucination“ mit der realen Aufsenwelt im empiristischen Sinne notwendig zusammenfällt, weil eine Hallucination als solche eben nur durch das Fehlen der gewohnten Zusammenhänge mit anderen Empfindungen charakterisiert ist.

Die Ergebnisse unserer früheren Betrachtungen zeigen, dafs die oben besprochene physische Bedingtheit unserer Empfindungen eine selbstverständliche Folge der Begriffsbildungen ist, die wir vollziehen, wo wir von der physischen Welt sprechen: weil wir die sinnlichen Wahrnehmungen den Begriffen physischer Zusammenhänge einordnen, erscheinen rückwärts jene Wahrnehmungen durch diese physischen Thatsachen bedingt. Nichts Anderes als diesen Zusammenhang bringen wir zum Ausdruck, wenn wir sagen, dafs unseren Empfindungen stets bestimmte physische Vorgänge parallel gehen und umgekehrt. Unsere Empfindungen müssen bestimmten physischen

Vorgängen parallel gehen, weil die physischen Vorgänge ihrem Begriffe nach nichts Anderes sind, als die gesetzmäfsigen Zusammenhänge, denen wir unsere Empfindungen einordnen. „Psychophysischer Parallelismus" braucht daher nicht etwa zur Erklärung des Zusammenhanges der Empfindungen mit physischen Vorgängen angenommen zu werden, sondern die Behauptung solches Parallelismus ist — soweit damit nur dieser Zusammenhang der Empfindungen mit physischen Vorgängen getroffen werden soll — die selbstverständliche Folge der Erfahrungen, welche uns zum Begriffe der physischen Welt und ihrer Zusammenhänge führen.

Ob auch für alle übrigen Erscheinungen unseres psychischen Lebens parallelgehende physische (physiologische) Vorgänge zu fordern sind, wird unten zur Sprache kommen. Jedenfalls aber müssen wir aufser den Empfindungen folgerichtig alle diejenigen psychischen Thatbestände als physisch bedingt betrachten, welche ihrerseits Empfindungselemente enthalten: vor allen also unsere Gefühlszustände — deren Abhängigkeit von physischen Bedingungen in der früher erwähnten Theorie von Avenarius eine glänzende Darstellung gefunden hat. Insoweit mit jenen physischen Bedingungen unserer Gefühlszustände Körperbewegungen Hand in Hand gehen bez. als Folgen derselben auftreten, findet die scheinbare Bedingtheit dieser körperlichen Bewegungen durch psychische Thatbestände ihre einfache Erklärung: die betreffenden psychischen Thatbestände sind Glieder eben derjenigen Zusammenhänge, welchen auch jene Körperbewegungen angehören.

Die folgenden Betrachtungen mögen zeigen, wie speciell die willkürlichen Bewegungen unseres Körpers und unserer Glieder auf Grund der Entwicklung unseres Nervensystems und der damit Hand in Hand gehenden psychischen Entwicklung zu erklären sind.

Die willkürliche Bewegung.

Von willkürlicher Bewegung sprechen wir da, wo eine Bewegung eintritt, sobald sich die Vorstellung dieser Bewegung mit einer auf diese Bewegung gerichteten Strebung einstellt, während sie unterbleibt, sobald an die Stelle dieser

Strebung ein Widerstreben tritt. Die Vorstellung der Bewegung ist dabei in der Regel in Form des (mehr oder minder unbestimmten) Gedächtnisbildes der Bewegungsempfindung gegeben, d. h. der Empfindung, durch welche die betreffende Bewegung unmittelbar (also ohne Mitwirkung etwa des Auges oder anderer Sinne) für unser Bewufstsein charakterisiert ist. Dafs diese Art der Vorstellung unserer Körperbewegungen die ursprüngliche ist, soll der Einfachheit wegen hier als allgemein zugestanden vorausgesetzt werden; wer sich von der allgemeinen Richtigkeit dieser Voraussetzung nicht überzeugen kann, möge die folgenden Betrachtungen auf diejenigen Fälle von Bewegungen beschränkt denken, für welche die Voraussetzung erfahrungsgemäfs zutrifft.

Die Definition der willkürlichen Bewegung zeigt, dafs diese nicht ein ursprünglicher Thatbestand sein kann, sondern dafs ihr Erfahrungen über unwillkürliche Bewegungen vorausgegangen sein müssen. Denn wenn wir, um eine Bewegung wollen zu können, bereits eine Vorstellung derselben — wenn auch vielleicht nur unbestimmt und in abstracto — besitzen müssen, so mufs dieser Besitz sich ursprünglich auf anderweitige Bewegungserfahrungen gründen, die nicht ihrerseits unter jene Definition der willkürlichen Bewegung fallen können.

Solche unwillkürliche Bewegungen sind in der That durch den Mechanismus unseres Nervensystems von unserer Geburt an in der Weise bedingt, dafs auf die Einwirkung bestimmter Reize bestimmte Bewegungen erfolgen. Die typische Form des Zusammenhanges, der in unserem Nervensystem diese Bewegungsfolge mit jener Reizwirkung verknüpft, ist der „Reflexbogen“, den ACB in nachstehender Fig. 1 schematisch darstellt.

Von einem in der Nähe der Körperoberfläche gelegenen Nervenende A wird die durch einen Reiz R ausgelöste Nervenerregung zunächst zum Centralorgan C auf der „centripetal“ leitenden Bahn AC fortgepflanzt; an diese schliefst sich die „centrifugal“ leitende Bahn CB an, deren Ende mit einem Muskel oder mit einem Gefäfs verbunden ist, welches durch die vom Centrum her fortgeleitete Nervenerregung in Contraction versetzt wird. Jeder derartige Reflexbogen mufs auf

Grund dieses Mechanismus notwendiger Weise, so oft eine Erregung in *A* ausgelöst und bis *B* fortgeleitet wird, eine bestimmte Gefäfs- bez. Muskelcontraction bedingen. Die Beschaffenheit dieser Wirkung ist aufser von der Lage des Reflexbogens und der Art des erregenden Reizes auch von der „Leitungsfähigkeit“ der Bahnen für die betreffenden Erregungen abhängig; ist diese Leitungsfähigkeit nur eine geringe, d. h. wird die Erregung auf ihrem Wege grofsenteils oder ganz in anderweitige Energieformen umgesetzt, so kann die motorische Wirkung abgeschwächt werden oder event. völlig unterbleiben.

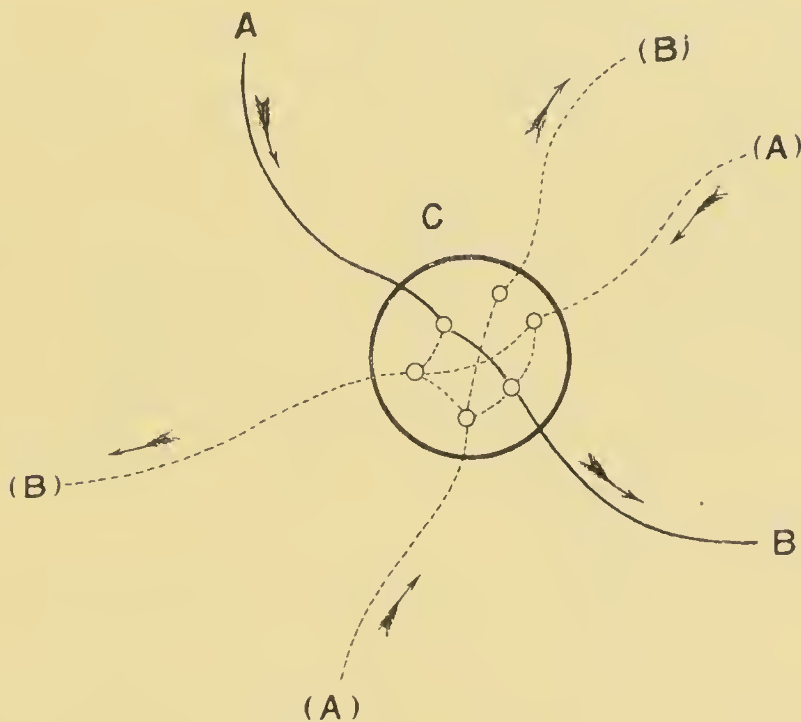


Fig. 1.

Aus Elementen der eben beschriebenen Form*) dürfen wir nach dem heutigen Stande der Forschung unser gesamtes Nervensystem in mehr oder minder complicierten Combinationen zusammengesetzt denken, wie dies die vorstehende Figur durch die punktierten Nebenlinien schematisch zu versinnbildlichen

*) Zur Abwehr von Mifsverständnissen sei ausdrücklich bemerkt, dafs die anatomische Beschaffenheit der in Rede stehenden Verbindungsbahnen nicht etwa dem einfachen Schema des Textes entspricht, dafs diese Bahnen vielmehr in höchst complicierter Weise zusammengesetzt sind. Da der Aufbau derselben aber für die hier behandelte Frage nicht in Betracht kommt, so können wir uns mit der im Texte gegebenen summarischen Beschreibung begnügen.

sucht. Die centripetalen Leitungsbahnen stehen durch centrale Verbindungsbahnen mit verschiedenen centralen Nervenelementen und mit einer grofsen Reihe centrifugaler Leitungen in Verbindung, so dafs eine und dieselbe centripetale Erregung nach den verschiedensten Stellen fortgeleitet werden und so Bewegungsreactionen mannigfaltigster Art auslösen kann. Von der Entwicklung jener Verbindungsbahnen und der event. Änderung ihrer Leitungsfähigkeit (die wir mit dem Ernährungszustande als veränderlich anzunehmen haben), hängt es ab, wie weit jeweils die Erregung nach der einen oder nach der anderen Seite hin fortgeleitet wird.

Würde nun unser Nervensystem ein für allemal einen bestimmten Zusammenhang und eine bestimmte Leitungsfähigkeit der Bahnen aufweisen, so müfste unsere Reaction auf die gleiche Combination von Reizen stets unverändert dieselbe bleiben: auf die Einwirkung des bestimmten Reizes R müfste unabänderlich die bestimmte Erregung der betreffenden centripetalen Leitung und die völlig bestimmte Verteilung dieser Erregung an die entsprechenden centrifugalen Leitungen erfolgen und dadurch jedesmal dieselbe völlig bestimmte Bewegung ausgelöst werden.

Thatsächlich findet ein solches Gleichbleiben nicht statt: wir lernen wenigstens einen Teil unserer Bewegungen unseren Zwecken anzupassen, die Reactionen auszuschalten, welche zu unerfreulichen Folgen führen und nur diejenigen Bewegungen auszuführen, deren Erfolg uns als ein erwünschter vorschwebt. Welche Entwicklung liegt dieser Anpassung unserer Bewegungen an unsere Zwecke zu Grunde?

Wir wollen zur Beantwortung dieser Frage im Anschlufs an eine zuerst von Meynert gegebene Analyse die Entwicklung näher ins Auge fassen, vermöge deren „das gebrannte Kind das Feuer scheut", d. h. vermöge deren das Kind lernt, die ursprüngliche Tendenz des Greifens nach dem Lichte zu überwinden.

In der nachstehenden Figur 2 sei L ein Licht, dessen Wirkung auf das Auge die centripetale Leitung $A\,C$ in Erregung versetzt und das Sehen des Lichtes bedingt. Mit diesem Sehen des glänzenden Gegenstandes ist in einem frühen Lebens-

stadium die unwillkürliche Reflexbewegung des Greifens in der Richtung nach dem gesehenen Gegenstande verbunden; ein Zusammenhang, der in unserer Figur durch die Linie des Reflexbogens *A C H* schematisch bezeichnet ist. Andererseits tritt bei der Berührung der Hand mit dem Lichte und der dadurch bedingten Schmerzempfindung ein zweiter Reflex in Thätigkeit, der ein Zurückziehen der Hand zur Folge hat und in der Figur bezeichnet wird durch die centripetale Leitung *H D*, deren Erregung die Schmerzempfindung bedingt, nebst der damit verbundenen centrifugalen Leitung *D H*, deren

Fig. 2.

Erregung zum Zurückziehen der Hand — zur „Verteidigungsbewegung" — führt.

Würde dieser Zustand des Nervensystems erhalten bleiben, so würde das Kind stets beim Anblick des Lichtes dieselbe Bewegung wieder ausführen und jedesmal dieselbe schmerzliche Erfahrung von neuem machen. Thatsächlich bleibt es nicht bei solcher Wiederholung der früheren Erfahrungen, sondern es findet eine Entwicklung zu zweckmäfsigeren Bewegungen statt: nachdem das Kind sich einmal — event. mehrere Male — gebrannt hat, streckt es zwar vielleicht das nächste Mal anfangs noch den Finger nach der Kerze hin, zieht ihn aber zurück, ehe er die Flamme berührt; oder es erfolgt auch sogleich diese rückläufige Bewegung, ohne dafs eine Greifbewegung überhaupt zu Stande kommt. Physiologisch

ist diese Änderung nur dadurch zu erklären, dafs die Nervenerregung *A C*, statt ihre ursprüngliche weitere Bahn *C H* einzuschlagen, teilweise oder vollständig in die Bahn *D H* übergeht, was nur geschehen kann, wenn in Folge jener früheren Erlebnisse eine Verbindung zwischen *C* und *D* — event. zwischen anderen Punkten der beiden anfänglich gegebenen Reflexbögen — entweder neu gebildet worden ist, oder eine schon früher vorhandene solche Verbindung in ihrer Leitungsfähigkeit eine derartige Zunahme erfahren hat, dafs die Erregung aus ihrer ursprünglichen Bahn in die Bahn *D H* geleitet wird. Die Folge einer solchen Änderung ist die, dafs die Reizwirkung direct zur Ausführung der Verteidigungsbewegung und zur Unterdrückung der Greifbewegung führt, welche letztere event. durch teilweise Fortleitung der Erregung in der ursprünglichen Bahn sich zu vollziehen beginnt.

Auf eine physiologische Änderung dieser Art weisen die Thatsachen der Entwicklung von unzweckmäfsigen zu zweckmäfsigen Bewegungen unweigerlich hin. In der That zeigt die anatomische Untersuchung, dafs sowohl im embryonalen Leben als auch nach der Geburt neue nervöse Verbindungsbahnen innerhalb des Centralorganes sich in grofser Menge bilden. Wie weit im Laufe der späteren Entwicklung weitere Ausbildung neuer Bahnen oder nur Änderung der Leitungsfähigkeit vorhandener Bahnen stattfindet, kann hier auf sich beruhen; genug, dafs die eine oder die andere Art der Änderung für die thatsächliche Änderung unserer Reactionen auf gegebene Reize notwendig vorausgesetzt werden mufs.

Betrachten wir nunmehr die psychischen Thatsachen, welche den physiologischen Vorgängen unseres Beispiels parallel gehen. Es entspricht:

der Erregung der Leitung *A C* die Lichtempfindung *e*;
der Greifbewegung bei Erregung von *C H* die Bewegungsempfindung *a*;
der Erregung der Leitung *HD* die Schmerzempfindung *u*;
der Verteidigungsbewegung bei Erregung von *D H* die Bewegungsempfindung *b*;
dem dadurch erreichten Ruhezustande das Gefühl der Befreiung von der schmerzlichen Wirkung *l*.

Soweit bez. sobald diese psychischen Erlebnisse thatsächlich unterschieden und erinnert werden, wird sich bei späterer abermaliger Wirkung des Reizes R an die dadurch bedingte Empfindung e sogleich die Erinnerung an jene übrigen Erlebnisse associieren. Insofern aber die Gefühlsbetonung des schmerzlichen Erlebnisses u und des relativ erfreulichen Erlebnisses l erinnert wird, erscheinen diese Erlebnisse und zugleich die darauf zielenden Bewegungen als unerwünscht bez. als erwünscht; d. h. auf Grund der gemachten Erfahrungen ist unter den gegebenen Umständen die Bewegung a als eine nicht erstrebte, die Bewegung b dagegen als eine erstrebte charakterisiert. Da nun vermöge der beschriebenen physiologischen Entwicklung die Nervenprocesse, welche sich an die Reizwirkung R anschliefsen, zur Unterdrückung der Bewegung a und zur Ausführung der Bewegung b führen, so tritt genau dasjenige ein, was unserem Streben entspricht: im Anschlufs an die Vorstellung der nichtgewollten Bewegung unterbleibt eben diese Bewegung, während im Anschlufs an die gleichzeitig auftretende Vorstellung der erstrebten Bewegung sich eben diese Bewegung thatsächlich vollzieht.

Wir sehen also, dafs die physiologische Entwicklung, welche unser Beispiel uns zeigt, zugleich die Entwicklung unserer willkürlichen Bewegungen bedingt. Die Lösung des dritten Vermittlungsproblems ist hiermit principiell auf Grund derselben Überlegungen erreicht, welche zur Lösung des ersten Vermittlungsproblems geführt haben: die willkürliche Bewegung erscheint auf Grund der durchgeführten Betrachtung nicht mehr als ein unerklärlicher Eingriff psychischer Vorgänge in den Causalzusammenhang der Natur, sondern nur als ein besonderer Fall dieses Zusammenhangs — als das Ergebnis einer physiologischen Entwicklung, die mit einer bestimmten psychischen Entwicklung Hand in Hand geht.

Das gewonnene Ergebnis zeigt uns zugleich die Unhaltbarkeit der rein intellectualistischen ethischen Theorien. So selbstverständlich die Behauptung klingt, dafs die Tugend mit der richtigen Erkenntnis zusammenfallen müsse,

weil Niemand, der diese Erkenntnis besitzt, anders als in ihrem Sinne handeln werde, so bleibt doch eben dieses Handeln im Sinne der richtigen Erkenntnis noch von einem anderen Factor, von der Beschaffenheit unseres Nervensystems abhängig: unser Handeln ist nicht durch die bloſse Erkenntnis des Erstrebenswerten bestimmt, sondern kann erst durch Übung im Sinne dieser Erkenntnis entwickelt werden.

Auf die Anwendung des obigen Ergebnisses zur Erklärung der complicierteren Phänomene der Willenshandlung, sowie auf die weiteren ethischen und speciell pädagogischen Consequenzen desselben kann hier nicht eingegangen werden.

Physiologische Bedingungen des Vorstellungsverlaufs.

Die centralen Verbindungsbahnen, deren Bedeutung für die Entwicklung unserer zweckmäſsigen Bewegungen soeben festgestellt wurde, sind vielfach als die physiologischen Bedingungen für den Ablauf jener Associationen aufgefaſst worden, welche oben als die psychische Voraussetzung der willkürlichen Bewegung erschienen. Die Thatsachen, deren Analyse wir soeben durchgeführt haben, geben uns zu einer solchen Deutung der fraglichen Bahnen als „Associationsbahnen" keinerlei Recht: nur als Vermittler von Empfindungen auf der einen, von Bewegungen auf der anderen Seite haben wir die Nervenleitungen aufzufassen, um den empirisch gegebenen Thatsachen gerecht zu werden, während sich für den Vorstellungsvorgang, der sich an jene Empfindungen anreiht, ein physiologischer Parallelvorgang aus den angeführten Erfahrungen nicht erschlieſsen läſst.

Eine andere Thatsache scheint jedoch einen solchen Schluſs zu fordern: die Thatsache der Störungen des normalen geistigen Lebens bei krankhafter Veränderung oder seniler Degeneration des nervösen Centralorgans.*) Insbesondere hat man sich für

---

*) Daſs nicht alle „geistigen Erkrankungen" einen solchen Schluſs rechtfertigen, muſs im Gegensatze zu einem verbreiteten Vorurteil constatiert werden: soweit wir nicht wissen, ob der psychischen Anomalie eine Gehirnerkrankung zu Grunde liegt, kann die psychische Anomalie natürlich auch nichts für jene Abhängigkeit be-

jenen Schlufs auf eine Reihe merkwürdiger pathologischer Erscheinungen berufen, welche bei gewissen Herderkrankungen in der Grofshirnrinde aufzutreten pflegen: die Erscheinungen der Seelenblindheit und die analogen Erscheinungen in anderen Sinnesgebieten. Durch Degeneration bestimmter Stellen des Grofshirns verliert der Patient die normale Reactionsfähigkeit auf sinnliche Reize. Zwar hört er nicht auf, von seiner Umgebung Gesichts- bez. Gehörseindrücke zu erhalten und auf diese Eindrücke zu reagieren; aber die Art dieser seiner Reaction läfst erkennen, dafs die gesehenen Gegenstände bez. die gehörten Worte ihre frühere Bedeutung für ihn verloren haben. Der Seelenblinde bedient sich der Gegenstände des täglichen Gebrauchs in völlig verkehrter Weise; der Seelentaube scheint den Worten einen veränderten oder überhaupt keinen Sinn mehr unterzulegen.

Es liegt überaus nahe, diese Erscheinungen durch die Annahme zu erklären, dafs die Associationen, auf welche sich das Wiedererkennen der Gegenstände bez. die Bedeutung der Worte stützt, durch jene krankhaften Vorgänge in der Gehirnrinde alteriert sind; die bezeichneten Thatsachen würden also nicht nur für eine Abhängigkeit unseres Vorstellungsablaufes von den Vorgängen in unserem Nervensystem, sondern sogar für die Abhängigkeit bestimmter Associationen von völlig bestimmten Gebieten der Grofshirnrinde Zeugnis ablegen.

So plausibel indessen dieser Schlufs auf den ersten Blick erscheint, so ist er doch nichts weniger als zwingend. Denn die bezeichneten anomalen Reactionen lassen sich genau mit demselben Rechte auf eine durch jene Herderkrankungen bedingte Veränderung der betreffenden Empfindungen zurückführen. Ob aber die eine oder die andere Erklärung zutrifft, können wir aus den Krankengeschichten deshalb niemals mit voller Sicherheit erkennen, weil die Aussagen des Kranken über diejenigen Eindrücke, auf welche er anomal reagiert, uns niemals einen Schlufs auf die Beschaffenheit seiner entsprechenden Bewufstseinserscheinungen gestatten. Wir können also aus

---

weisen. Das Dogma, dafs jeder psychischen Störung eine Gehirnanomalie zu Grunde liegen müsse, ist thatsächlich nur eben ein Dogma, für welches ein erfahrungsmäfsiger Beweis noch nirgends geliefert ist.

diesen Aussagen auch nicht schliefsen, ob seine Empfindungen alteriert sind oder nicht, während uns doch kein anderes Mittel zu Gebote steht, um über diese Frage irgend eine Auskunft zu erlangen.

Die Frage, ob und wie weit nicht nur unsere Empfindungen und Gefühlszustände, sondern auch unser Vorstellungsablauf und die weiteren dadurch bedingten psychischen Thatsachen von physiologischen Bedingungen abhängen, ob also auch jenseits des Empfindungsgebietes von psychophysischem Parallelismus die Rede sein kann, ist somit auf Grund jener psychopathologischen Erfahrungen nicht zu entscheiden. Dafs aber der Vorstellungsverlauf jedenfalls von jenen ersteren Inhalten abhängt und insofern wenigstens mittelbar gleichfalls physiologisch bedingt ist, zeigen uns die Associationsgesetze. Diese Abhängigkeit genügt vollständig, um etwa die Änderungen zu erklären, welche unser Vorstellungsverlauf durch Krankheit und Alter erleidet.

Ihrem Begriffe nach unabhängig von allen physiologischen Änderungen sind jene Factoren unseres psychischen Lebens, welche die vorhergehenden Betrachtungen uns als von allem Wechsel unabhängig verharrend erkennen liefsen. Doch gibt die Constanz dieser Factoren uns nicht etwa zur Behauptung der Unabhängigkeit unseres Vorstellungsablaufes von physiologischen Vorgängen das Recht, da der Vorstellungsablauf eben nicht in jenen unveränderlichen Factoren besteht: diese Factoren sind ja ihrerseits nicht Erlebnisse, sondern nur Bedingungen für die Erlebnisse unseres Bewufstseins. Kann nach dem Scheitern der Bemühungen zum Beweise jener Abhängigkeit zum Mindesten nicht behauptet werden, dafs notwendiger Weise das psychische Leben mit der Zerstörung seiner physiologischen Grundlage auch seinerseits untergehen müsse, so können wir nach der eben gemachten Bemerkung auch nicht etwa umgekehrt aus der Constanz der genannten Factoren einen Schlufs auf die Fortdauer unseres psychischen Lebens nach dem Tode ziehen. Ob unser Bewufstsein mit dem Tode sein Ende findet oder ob es etwa nach demselben in ähnlicher Weise von neuem erwacht, wie

nach den mannigfachen Unterbrechungen, die es durch Schlaf, Narkose oder Ohnmachten erleidet, ist eine der Fragen, welche wir wissenschaftlich nicht zu entscheiden vermögen. Da unsere Erfahrung uns weder in der einen noch in der anderen Richtung einen Erkenntnisgrund an die Hand gibt, so ist die Behauptung der Zerstörung unseres psychischen Lebens durch den Tod wissenschaftlich so wenig berechtigt, als die Behauptung der Fortdauer unseres psychischen Lebens nach dem Tode.

Die Wissenschaft kann daher dem Glauben an solche Fortdauer weder Abbruch thun, noch vermag sie ihn zu stützen; sie kann nur die irrtümlichen Beweisversuche abwehren, die nach der einen wie nach der anderen Richtung wieder und wieder unternommen werden.*)

Fremdes Bewufstseinsleben.

Entsprechen die Ergebnisse, zu welchen die wissenschaftliche Analyse uns hinsichtlich des Begriffes unserer geistigen Persönlichkeit und ihres Verhältnisses zu ihrem körperlichen Begleiter führt, im wesentlichen den Vorstellungen des natürlichen Weltbildes, so bleibt ein anderer Bestandteil dieses Weltbildes von der wissenschaftlichen Analyse völlig unberührt: ich meine die Vorstellung, welche wir uns von dem psychischen Leben unserer Mitmenschen und der übrigen belebten Wesen bilden.

Das Erfahrungsmaterial, auf welches sich diese Vorstellung gründet, sind die Bewegungen (einschliefslich der sprachlichen Äufserungen), welche wir als Zeichen entsprechender psychischer

*) Während in dieser Hinsicht das Ergebnis unserer Betrachtung mit demjenigen übereinstimmt, zu welchem Kant auf Grund seiner kritischen Untersuchung gelangt, indem er unser wissenschaftliches Erkennen in eben die Grenzen einschliefst, innerhalb deren uns mögliche Erfahrung das Object unserer Fragen an die Hand geben kann, so lassen uns hinsichtlich der Bedeutung unserer Frage die früheren Betrachtungen eine andere Formulierung gewinnen, als sie Kant (im Schlufsabschnitte der Paralogismen der reinen Vernunft in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft) gegeben hat. Es mag hier genügen, auf diesen Unterschied hingewiesen zu haben, dessen Formulierung dem Leser überlassen bleiben darf.

Vorgänge deuten. In erster Linie geben uns zu solcher Deutung jene Bewegungen anderer Individuen Anlafs, die wir — in Analogie mit unseren eigenen Bewegungen unter entsprechenden Umständen — als zweckmäfsige Bewegungen auffassen. Mit diesem Begriffe des Zweckmäfsigen haben wir in der That bereits ein psychisches Element vorausgesetzt, da Zweckmäfsigkeit wie jeder andere Wertbegriff sich nur auf Grund von Gefühlserlebnissen definieren läfst, während für den unbeseelten Organismus Erhaltung wie Zerstörung völlig gleichgültig bleiben. Die Wissenschaft kann dieser vorwissenschaftlichen Deutung der Bewegungen anderer Individuen höchstens den Hinweis auf jene zweckmäfsige Entwicklung der Bewegungen hinzufügen, die wir oben kennen gelernt haben und die aus dem eben bezeichneten Grunde abermals als ein Hinweis auf psychisches Leben zu deuten ist. Allein auch diese Deutung kann erst dann stattfinden, wenn wir den Begriff der Zweckmäfsigkeit bereits in jene Bewegungen hineingetragen haben. Einen positiven oder negativen Entscheid über das Dasein eines fremden psychischen Lebens aber kann uns die Wissenschaft so wenig gewähren, wie über die Frage unseres Fortlebens nach dem Tode, weil uns der einzige Erkenntnisgrund für solchen Entscheid — die directe Wahrnehmung fremder Bewufstseinsinhalte — ein für allemal verschlossen bleibt.*)

In der That hindert uns keine unserer Erfahrungen, die Gesamtheit der uns umgebenden Organismen als rein automatische Maschinen aufzufassen, mit deren Bewegungen keinerlei psychisches Leben verbunden ist und in deren Mitte unser Ich als das einzige Bewufstseinsleben übrig bleibt. Was

---

*) Auch durch die jüngst von Pearson beschriebene Anordnung würde, selbst wenn sie jemals durchzuführen wäre, in dieser Richtung nichts geändert. P. meint, wir könnten uns eine Verbindung zwischen den Leitungsbahnen unseres eigenen und eines fremden Gehirnes hergestellt denken, die uns die fremden Empfindungen direct wahrzunehmen gestattete. Allein was wir in einem solchen Falle wahrnehmen würden, bliebe doch stets eben unsere Wahrnehmung und nicht die fremde Wahrnehmung, d. h. es wäre eben nach wie vor als zugehörig zu unserem Bewufstseinsverlauf und nicht zu irgend einem anderen Bewufstseinsverlaufe gegeben.

uns diese empirisch nie zu widerlegende „solipsistische“ Anschauung als eine Ungeheuerlichkeit erscheinen läfst, ist nur die Fremdartigkeit, welche die gesamte belebte Welt durch diese Anschauung erhält, gegenüber der Vertrautheit, die jenen Bewegungen durch die natürliche Deutung in Analogie mit unseren eigenen Bewegungen zu Teil wird. Nur durch diese dem natürlichen Weltbilde geläufige Vorstellung vermögen wir die Gesamtheit der uns umgebenden Organismen unter einen uns bekannten Gesichtspunkt zu fassen; ohne diese Vorstellung würden dieselben uns als etwas höchst Unheimliches, Gespensterhaftes entgegentreten.*) Das Princip der Ökonomie des Denkens ist es auch hier, welches unsere Begriffsbildungen beherrscht: da die vorwissenschaftliche Begriffsbildung diesem Princip bereits vollständig und ohne jeden Widerspruch mit der Erfahrung genügt, vermag das wissenschaftliche Denken ihr nichts hinzuzufügen.**)

Bleibt hiernach die Annahme beseelter Organismen eine Theorie, deren Bestätigung innerhalb der Grenzen möglicher Erfahrung nicht gefunden werden kann, so besteht doch ein wesentlicher Unterschied zwischen dieser Annahme und jenen metaphysischen Begriffen, gegen deren Existenzberechtigung sich die früheren Ausführungen richteten. Während das „Ding an sich“ im Sinne der „unerkennbaren Ursache der Erscheinungen“ ein Unvorstellbares und seinem Begriffe nach innerlich Widerspruchsvolles blieb, erscheint das vorausgesetzte fremde psychische Leben von vornherein als ein unserem Vorstellen vollkommen Zugängliches. Die Aufgabe, den Begriff eines von unserer Wahrnehmung unabhängigen Daseins auf

*) Vgl. Avenarius, Der menschliche Weltbegriff S. 8.

**) Die Annahme der Allbeseelung, die von Manchen irrtümlich aus der Voraussetzung des „psychophysischen Parallelismus“ gefolgert wird, würde nicht in gleicher Weise dem genannten Princip entsprechen: soweit die wissenschaftliche Untersuchung uns die Gesetzmäfsigkeiten derjenigen Vorgänge kennen lehrt, welche ohne Zugrundelegung eines psychischen Lebens ihre „Erklärung“ finden können, mufs die allbeseelende Mythologie aus unserem Weltbilde ausscheiden. (Aber auch nur eben so weit, als diese Voraussetzung zutrifft: jenseits der wissenschaftlichen Naturerklärung — in einem ästhetischen Weltbilde — behalten Mythologie und Dichtung ihre rechtmäfsige Stelle.)

Grund von Erfahrungsthatsachen zu definieren, findet also hier kein Analogon. Während wir jenes Ding nicht als Bewufstseinsinhalt denken dürfen und daher die Frage, wie wir es zu denken haben, da uns doch nur Bewufstseinsinhalte als Vorstellungsmaterial gegeben sind, notwendig gestellt und beantwortet werden mufste, können wir uns die fremden Bewufstseinsinhalte von vornherein nicht anders als unter dem Bilde der uns unmittelbar bekannten Thatsachen denken. Sie enthalten also in dieser Hinsicht für unser Denken keinerlei Problem. Nur dürfen wir uns durch die scheinbare Selbstverständlichkeit dieser Vorstellung nicht verleiten lassen, die Übereinstimmung der fremden Inhalte mit denen unseres eigenen Bewufstseins für gesichert zu halten.

---

§ 32. Das empiristische Weltbild.

Wir haben durch die Analyse der Entwicklung unseres Erkenntnisbesitzes den Ursprung und die empirische Bedeutung jener Begriffe kennen gelernt, welche uns in dem natürlichen Weltbilde als dogmatische Bestandteile entgegentraten. Wir haben durch diese Analyse zugleich die metaphysischen Probleme beseitigt, welche sich aus jenen dogmatischen Bestandteilen des natürlichen Weltbildes ergaben. Wir wollen uns zum Schlufs dieser Betrachtungen die wesentlichen Züge des gewonnenen rein empiristischen Weltbildes im Gegensatze zum natürlichen Weltbilde wie zu demjenigen der mechanischen Naturwissenschaft zusammenfassend vergegenwärtigen.

Wir finden uns in einer räumlich grenzenlos ausgedehnten Natur: umgeben teils von den leblosen Gegenständen dieser räumlichen Welt, teils von deren belebten Bewohnern, die ihrerseits zum Teil uns ähnlich organisiert sind, gleich uns reden und handeln, so dafs wir sie als empfindend und denkend, fühlend und wollend gleich uns selbst beurteilen.

Unmittelbar gegeben aber sind uns von der Gesamtheit all dieses Daseins nur unsere Erlebnisse, die zeitlich verlaufenden, rastlos wechselnden Erscheinungen unseres psychischen

Lebens, die uns nicht nur von unserer Gegenwart, sondern auch von unserer Vergangenheit Kunde geben und uns eine Zukunft in unbestimmten Umrissen voraussehen lassen. Der Fluſs dieser Erscheinungen ist jedoch nicht ein bloſs chaotisches Auf- und Niederwogen, ein Kommen und Gehen zusammenhangsloser Bilder: vielmehr besteht unter diesen Erscheinungen ein durchgängiger innerer Zusammenhang, ohne den selbst ihr Wechsel nicht zu Stande kommen, nicht von uns erkannt und gedacht werden könnte, und dessen einzelne Factoren in jedem unserer Bewuſstseinserlebnisse zu Tage treten.

Diesem inneren Zusammenhange unseres Bewuſstseinsverlaufes entspringt die begriffliche Ordnung, in welche wir die Gesamtheit unserer Erlebnisse fassen und durch welche sich uns das Chaos dieser Erlebnisse zur Einheit unseres Erfahrungsganzen zusammenschlieſst. Die äuſseren Formen dieser begrifflichen Ordnung werden uns zwar in der Sprache unserer Umgebung überliefert; erst durch unser eigenes Erleben aber entwickelt sich für uns die Bedeutung dieser Formen, erfüllen dieselben sich mit immer reicherem Inhalte.

Wir gewinnen vermöge dieser Entwicklung einerseits diejenige Übersicht über unsere Erlebnisse, die sich auf deren Ähnlichkeiten gründet und in der gruppenweisen Zusammenfassung unserer Erlebnisse und in der gemeinsamen Benennung ihrer Qualitäten zum Ausdrucke kommt; andererseits lernen wir durch dieselbe zugleich auch das Verschiedenartigste innerhalb des Ablaufes der Erscheinungen unter constante gesetzmäſsige Zusammenhänge zu befassen.

Indem wir diese Zusammenhänge als etwas Beharrliches, Bleibendes gegenüber jenem Wechsel der Erscheinungen erkennen, gewinnen wir in dem Strome der Erscheinungen einen festen Halt; je mehr es uns gelingt, die Mannigfaltigkeit scheinbar zusammenhangsloser Erlebnisse unter die Einheit solcher constanter gesetzmäſsiger Zusammenhänge einzuordnen und so zu „begreifen", um so mehr fühlen wir uns befriedigt und beruhigt, um so weniger fremdartig, um so heimischer und vertrauter stellt sich uns der Ablauf der Erscheinungen dar.

Als erste Ergebnisse dieser Art des Begreifens der all-

täglichen Erscheinungen erkennen wir einerseits die Begriffe der beharrlich existierenden Dinge unserer Umgebung, aus welchen jene räumlich grenzenlos ausgedehnte Welt unserer Umgebung sich zusammensetzt, andererseits ebenso die Begriffe der bleibenden Eigenschaften unseres geistigen Daseins: die objective Welt mit ihren Dingen und Gesetzen so gut wie das geistige Ich mit seinen beharrlichen Dispositionen erweisen sich uns als Begriffe, die sich vermöge jenes allgemeinsten Zusammenhanges der Erscheinungen unseres Bewufstseinsverlaufes bereits in unseren frühesten Entwicklungsphasen gebildet haben.

Unsere wissenschaftliche Erkenntnis jener objectiven Welt erweitert sich mehr und mehr mit der Entdeckung neuer gesetzmäfsiger Zusammenhänge der Erscheinungen unserer sinnlichen Wahrnehmung, neuer objectiver Bestandteile des Weltganzen und neuer Gesetze der Veränderungen; ebenso bereichert sich unsere wissenschaftliche Erkenntnis der geistigen Welt mit der fortschreitenden Analyse der Zusammenhänge innerhalb der Gesamtheit unserer Bewufstseinserscheinungen, der Entwicklungsgesetze unseres psychischen Lebens und der Abhängigkeitsbeziehungen zwischen den Bewufstseinserscheinungen und den Vorgängen in der physischen Welt.

Der begrifflichen Gestaltung all dieser Erkenntnisse liegt als unverbrüchliches Gesetz die Ordnung zu Grunde, welche durch den Mechanismus der Bildung unserer Begriffe selbst bedingt ist. In erster Linie zeigen sich als Principien dieser begrifflichen Ordnung jene logischen Axiome, ohne welche keine eindeutige Formulierung unserer Erkenntnisse in begrifflichen Symbolen stattfinden kann — vor allem die Forderung der Identität unserer Begriffe —; weiter die der ersten Kategorie entstammenden Anschauungsformen der Zeit, der Einheit, der Mehrheit und der Zahl, der quantitativen und der qualitativen Beziehungen der Erscheinungen samt den Gesetzen, welche diesen Begriffen anhaften; endlich die Begriffe, welche dem Mechanismus unserer Erfahrungsurteile ihren Ursprung verdanken — der Begriff des beharrlichen Gegenstandes von constanten Eigenschaften, die räumlichen Form- und Lageverhältnisse der Gegenstände und das Gesetz, welches die Einordnung

jeder neuen Erscheinung unter constante Zusammenhänge beherrscht.

Für die Beurteilung des Geltungsbereiches aller erworbenen Erkenntnisse aber wie für die Einordnung jeder weiteren Ausdehnung dieser Erkenntnisse in den Zusammenhang unserer Erfahrung gibt uns die Rücksicht auf die rein empirische Bedeutung unseres Erkenntnisbesitzes den untrüglichen Mafsstab. Wir wissen, dafs all unsere allgemeinen Formulierungen der Gesetzmäfsigkeiten des Naturgeschehens rein empirisch betrachtet nichts sind, als der Ausdruck für den Zusammenhang der verschiedensten Erfahrungen unserer sinnlichen Wahrnehmung, welche in eben diesen Gesetzen ihre einfachste zusammenfassende Darstellung finden. In was für Formen wir diese Zusammenfassung zu Stande bringen mögen: ob wir uns zur Herstellung derselben irgendwelcher hypothetischen Hilfsbegriffe oder nur etwa der reinen mathematischen Formensprache bedienen: immer besteht die Bedeutung der gewonnenen allgemeinen Ausdrücke nur in dieser vereinfachenden Zusammenfassung der Thatsachen, und was etwa — wie in jenen hypothetischen Begriffen — noch aufser solcher Zusammenfassung in unseren Theorien der Erscheinungen enthalten sein mag, hat keine andere wissenschaftliche Bedeutung, als dafs es eben als Bild oder Symbol für die Herstellung jener Abbreviatur, jener vereinfachenden Beschreibung einer gröfserer Gesamtheit von Erfahrungen dient. Von einem Gegensatze zwischen der Welt der Erscheinungen und einer unabhängig von diesen Erscheinungen bestehenden materiellen Welt im Sinne eines Gegensatzes „blofser Erscheinung“ und „wahren Seins“ ist hier nicht mehr die Rede: die materielle Welt ist ihrer empirischen Bedeutung nach nur ein abgekürzter Ausdruck für die gesetzmäfsigen Zusammenhänge der Erscheinungen. Wie wir die sichtbaren und greifbaren Dinge unserer Umgebung nur als gesetzmäfsige Zusammenhänge von Wahrnehmungen kennen, so bezeichnen auch die hypothetischen „unsichtbaren Massen“ und „Kräfte“ nichts Anderes als Zusammenhänge derselben Art; der Wert dieser Begriffe beruht nur darin, dafs durch ihre Einführung die Beschreibung unserer Erfahrungen eine Vereinfachung erfährt. In keiner Weise findet sich von diesem

Gesichtspunkte aus das Dogma bestätigt, dafs alle Naturerscheinungen mechanisch erklärt werden müfsten; nur insofern die mechanischen Analogien ein vereinfachendes Bild für die Darstellung der Thatsachen anderer Gebiete ergeben, ist ihre Anwendung zur Erklärung dieser Thatsachen berechtigt. Nur in der einfachsten Zusammenfassung der beobachteten Gesetzmäfsigkeiten der Erscheinungen besteht die empirische Bedeutung des chemischen Atombegriffes mit seinen Valenzen, der Molekularkräfte, der fernwirkenden Kräfte, der elektrischen Massen, des Energiebegriffes.*) Über die beobachteten Erscheinungen und die gesetzmäfsigen Zusammenhänge, in welchen wir jeweils eine gröfsere Gesamtheit derselben begreifen, geht unser Wissen nicht hinaus: wo unsere Beobachtung der Erscheinungen einerseits, die begriffliche Zusammenfassung derselben in Form constanter Gesetze andererseits ihr Ende findet, da hat zugleich auch unser wissenschaftliches Erkennen seine Grenze.

Jeder Fortschritt unserer Erkenntnis aber mufs sich in eben jene begrifflichen Formen kleiden; jede neue Erscheinung mufs unter gesetzmäfsige Zusammenhänge eingeordnet werden, damit wir sie begreifen, damit sie uns nicht mehr als ein ewig Fremdes und Beunruhigendes entgegentritt. Wo immer daher eine neue Thatsache unseren bisherigen Begriffen, den bisher bekannten Zusammenhängen zu widersprechen scheint,

---

*) So erfreulich die Fortschritte sind, welche die im Texte bezeichnete Anschauung neuerdings in naturwissenschaftlichen Kreisen macht, so ist doch vor einer Übertreibung derselben zu warnen, die sich in der vorzeitigen Beseitigung eines jener Hilfsbegriffe zeigt. Solange wir kein besseres Bild zur Beschreibung der chemischen Thatsachen besitzen, als das Atom mit seinen Valenzen, dürfen wir diesen Hilfsbegriff nicht über Bord werfen. Als reines Bild für die Zusammenfassung der Erscheinungen steht dieser Atombegriff und das Avogadrosche Gesetz völlig auf gleicher Stufe mit dem Energiebegriff und dem ersten Hauptsatze der mechanischen Wärmetheorie. Dafs der Atombegriff der Gefahr der Hypostasierung mehr ausgesetzt ist, als der Energiebegriff, ist freilich zuzugeben; andererseits ist die Gefahr nicht zu unterschätzen, die in der Ausdehnung des Gesetzes der Erhaltung der Energie über das erfahrungsmäfsig festgestellte Gebiet seiner Gültigkeit liegt — wenn anders dieses Gesetz nicht als blofse Folge der Definition bestimmter physikalischer Mafsbegriffe aufgefafst wird.

kann unser Denken keine Ruhe finden, ehe es diesen Widerspruch beseitigt, indem es das allgemeinere Gesetz nachweist, dem wir sowohl die von früher her bekannten Zusammenhänge, als auch den neuen, den früheren entgegengesetzten Fall unterordnen können. Dieses im Mechanismus unserer Begriffsbildung begründete Streben ist es, welches in der Forderung einer Ursache für jede Erscheinung, in dem „allgemeinen Causalgesetze“ seinen populären Ausdruck findet.

Unsere allgemeinen Begriffe und Gesetze, die wir auf Grund unserer Erfahrungen formulieren, um eben diese Erfahrungen zu begreifen, d. h. dem Ganzen unseres Erkenntnisbesitzes einzuordnen, gelten daher als allgemein nur unter der Restriction, welche in dem genannten Gesetze ihren Ausdruck findet: wir geben in jenen Formen unsere Erfahrungen als allgemeingültig wieder mit dem Vorbehalt, dafs jeder Widerspruch gegen die Allgemeingültigkeit durch die Berücksichtigung einer neuen, in jener allgemeinen Formulierung noch nicht berücksichtigten Bedingung sich mit den fraglichen Erfahrungen vereinbaren, d. h. unter einem höheren Gesichtspunkte zusammenfassen lassen mufs. Was wir einmal ausschliefslich auf Grund unserer Erfahrungen als Gesetz formuliert haben, kann hiernach durch spätere Erfahrungen nicht etwa umgestofsen werden: das Einzige, was die neuen Erfahrungen bewirken können, ist entweder eine Vereinfachung der Form des betreffenden Gesetzes oder die Unterordnung desselben unter ein allgemeineres Gesetz, welches ein weiteres Gebiet von Erfahrungen umfafst — und insofern abermals eine weitere Vereinfachung in der Gesamtheit unseres Erkenntnisbesitzes bedingt.

Erscheint hiernach die gesamte Welt in Übereinstimmung mit der Anschauung Heraklits als ein Flufs der Erscheinungen, innerhalb dessen der gesetzmäfsige Zusammenhang sich als das einzige Bleibende bewährt, so erkennen wir zugleich eben diese Gesetzmäfsigkeit als eine durch unser Denken, durch unsere Begriffsbildungen bedingte. Nur durch diese unsere Begriffe wird die Notwendigkeit des Zusammenhanges von Bedingung und Bedingtem in den Ablauf der Erscheinungen hineingetragen. Die allgemeinsten Formen, welche

dieses Begreifen der Erscheinungen nach Gesetzen ermöglichen — der Begriff des beharrlichen Seins in der räumlichen Welt wie in unserem Vorstellungsablauf, der objectiven räumlichen und zeitlichen Ordnung und des Causalzusammenhanges der Änderungen — müssen sich aus eben diesem Grunde jederzeit auf unsere Erfahrungen anwenden lassen, d. h. es kann im Laufe unserer Erfahrungen sich niemals etwas ereignen, was diesen Formen widerspräche.

Indem wir uns einerseits über den Ursprung, andererseits über die Wirksamkeit des beschriebenen begrifflichen Mechanismus in den frühesten Stadien unserer Entwicklung klar werden, verstehen wir die Notwendigkeit des historischen Entwicklungsganges der philosophischen Bestrebungen und die Entstehung jener Probleme, durch welche die Philosophie auf endlose Irrwege geführt worden ist. Wir können den Process verfolgen, durch welchen das natürliche Weltbild zu Stande kommen mufste und durch welchen in diesem Weltbilde das Problem der Einwirkung der objectiven Welt auf das Bewufstsein sowie die Frage nach der Erkenntnis dieser objectiven Welt hervortreten mufste; aber wir erkennen zugleich die rein empiristische Lösung dieser Probleme — eine Lösung, welche das natürliche Weltbild und dessen Begriffsbildungen nicht aufhebt, sondern dieselben nur endgültig von ihren Unklarheiten befreit. Wir sehen, dafs der Begriff des Objectes nur durch den gesetzmäfsigen Zusammenhang der Erscheinungen bestimmt ist und dafs demgemäfs der Zusammenhang zwischen diesen Erscheinungen und dem Objecte selbst — so insbesondere auch das räumliche Dasein der „in unserem Bewufstsein“ wahrgenommenen sinnlichen Qualitäten an den Dingen „aufser uns“ — kein Rätsel, sondern etwas selbstverständlich Gegebenes ist; wir erkennen ebenso, wie zwischen diesen Erscheinungen und der objectiven Beschaffenheit der Welt nicht jene Kluft besteht, welche scheinbar eine Erkenntnis der „Dinge an sich“ auf ewig unmöglich macht, sondern dafs vielmehr eben in dem gesetzmäfsigen Zusammenhange der Erscheinungen die Antwort auf die Frage nach der Beschaffenheit jener Dinge an sich, des beharrlichen Seins in der Welt unmittelbar gegeben ist.

Die Erkenntnis der rein empirischen Bedeutung unserer Begriffe läfst uns zugleich die übrigen Scheinprobleme vermeiden, in welche die naturalistische Weltansicht sich unausbleiblich verwickelt. Zu diesen Scheinproblemen gehören in erster Linie diejenigen, welche Kant unter dem Namen der „Antinomien der reinen Vernunft“ behandelt hat.

Für das naturalistische Denken kann die Welt der Dinge als eine von vornherein gegebene ihrer räumlichen wie ihrer zeitlichen Ausdehnung nach nur entweder als eine endliche oder als eine positiv unendliche Gröfse existieren. Beide Annahmen aber erweisen sich bei näherer Betrachtung als unhaltbar. Die Annahme der Endlichkeit der Welt wird durch die Beschaffenheit unserer Vorstellungen von Raum und Zeit unmöglich gemacht, welche nirgends eine Grenze zulassen, jenseits deren nicht abermals räumliche bez. zeitliche Ausdehnung von uns gedacht werden müfste. Aber auch die Annahme einer unendlichen Welt als einer positiv gegebenen leidet an einem inneren Widerspruche, da wir ein Unendliches seinem Begriffe nach niemals als ein vollendet Gegebenes zu denken im Stande sind. Für die naturalistische Ansicht besteht keine Möglichkeit, dieser „Antinomie“, d. h. der Wahl zwischen diesen beiden gleich widerspruchsvollen Annahmen zu entgehen. Einen Mittelweg zwischen beiden scheinbar contradictorisch entgegengesetzten Behauptungen läfst uns dagegen die empiristische Ansicht finden. Sobald wir die gesamte Welt nicht in naturalistischer Weise als eine von vornherein gegebene voraussetzen, sondern uns darüber klar bleiben, dafs wir in dem Begriffe der Welt nur eine Zusammenfassung unserer Erfahrungen besitzen, dafs also auch das Dasein der Welt niemals weiter reicht, als die Einordnung unserer Erfahrungen unter die Kategorien unseres Denkens, verschwindet jener Widerspruch, indem an die Stelle des positiven Unendlichkeitsbegriffes der rein negative Begriff der Unbegrenztheit im Fortgange unserer Erfahrungen tritt. Die Welt ist zeitlich und räumlich nicht als positiv unendlich gegeben, sondern sie ist nur die zeitliche und räumliche Mannigfaltigkeit unserer Erfahrungen, innerhalb deren dem Fortschreiten unserer Erfahrung und unseres Vorstellens nirgends eine

Grenze gesetzt ist. Dieses Urteil, zu welchem uns die strenge Consequenz der empiristischen Ansicht führt, ist mit jenen inneren Widersprüchen nicht mehr behaftet.

In derselben Weise löst sich die zweite „Antinomie“, welche die Teilbarkeit eines gegebenen begrenzten Raumes betrifft. Auch ein solcher Raum kann nicht aus positiv unendlich vielen Teilen zusammengesetzt gedacht werden, weil dieser Gedanke abermals den widerspruchsvollen Begriff des Unendlichen als eines positiv gegebenen involvieren würde. Andererseits aber läfst der Gedanke der räumlichen Teilbarkeit nirgends eine Grenze zu, so dafs auch die entgegenstehende Behauptung der Zusammensetzung jedes Körpers aus einer begrenzten Anzahl von Teilen nicht aufrecht erhalten werden kann. Abermals ist es die rein empirische Betrachtung, welche den Widerstreit löst: nicht als ein von vornherein aus positiv unendlich vielen Teilen zusammengesetztes Ganzes ist jeder endliche Teil des Raumes aufzufassen, sondern es ist nur für den Fortschritt der immer weitergehenden Teilung jedes solchen Raumes in unserem Denken keine Grenze gesetzt.

Dieselbe Betrachtung läfst sich auf weitere Probleme ausdehnen.*) Wie wir die Welt weder zeitlich noch räumlich als eine positiv unendlich gegebene Gröfse denken können, so können wir auch die Gesamtheit der Erscheinungen nicht als eine von vornherein durchgängig causal bedingte betrachten, weil auch dieses Urteil ein positiv Unendliches — eine unendliche Reihe einander übergeordneter Bedingungen — als vollendet gegeben voraussetzen würde. Der empirische Thatbestand ist, dafs auch für unsere Causalerklärung, für das Suchen nach Ursachen jeder einzelnen Erscheinung nirgends eine Grenze in unseren Begriffsbildungen gegeben ist: nicht

*) Dafs auch für diese weiteren Probleme die Möglichkeit der im Texte bezeichneten Lösung besteht, welche derjenigen der beiden ersten Antinomien entspricht, hat Kant übersehen. Er nimmt seinerseits zur Lösung dieser weiteren Probleme den Begriff des transscendenten Dinges an sich in positivem Sinne zu Hilfe — im Widerspruche mit seinen zuvor gegebenen Ausführungen, welche die Anwendung dieses Begriffes ausdrücklich verbieten. Seiner Lösung der in Rede stehenden Fragen werden wir aus diesem Grunde nicht zustimmen können.

eine vollendete unendliche Kette von Ursachen, die den gegenwärtigen Bestand der Welt oder irgend eines Teiles der Welt bedingte, dürfen wir als thatsächlich gegeben voraussetzen, sondern nur der Fortschritt von der gegebenen Erscheinung als dem Bedingten zu ihren Bedingungen ist uns — im Raume wie in der Zeit ohne Grenze — durch unsere Begriffsbildungen aufgegeben. Der Causalzusammenhang besteht nicht vor unserer Erfahrung, sondern kommt erst durch unser Denken in die Erscheinungen: da die Forderung der Causalerklärung, wie unsere Analyse uns gezeigt hat, nur ein Regulativ für die Anwendung unserer Erfahrungsbegriffe ist, so kann die causale Bedingtheit nirgends als eine von vornherein in den Erscheinungen gegebene, sondern nur als eine überall unabweisbare Aufgabe für unser Begreifen der Erscheinungen in Betracht kommen. Wie all unsere Erkenntnis, so hat auch die Causalerklärung ihre Grenze genau an dem Punkte, bis zu welchem die Möglichkeit unserer Erfahrung reicht, da Causalerklärung ja nichts ist als eine Form zur begrifflichen Zusammenfassung unserer Erfahrungen. Insofern wir freilich in dem Begriff der Welt bereits die Ordnung der Erscheinungen vermittelst unserer Erfahrungsbegriffe denken, kann die Welt ohne Causalzusammenhang nicht gedacht werden: dieser Begriff der Welt aber ist durchaus nicht mit den Erscheinungen als solchen von vornherein gegeben.

Mit dem soeben gewonnenen Ergebnisse ist zugleich das letzte der Vermittlungsprobleme gelöst, welches sich auf die Voraussetzung des durchgängigen Causalzusammenhanges als eines von vornherein gegebenen gründete. Vor unserem Begreifen der Erscheinungen sind diese nicht als causal bedingt, sondern als frei zu betrachten; erst unser begriffliches Denken verknüpft sie zu dem gesetzmäfsigen Causalzusammenhange.

Vermöge derselben Art von Überlegung gelangen wir zu dem Schlusse, dafs den Gegenständen unserer Erfahrung nirgends eine positiv unendliche Menge von Eigenschaften anhaftet, wie es vom naturalistischen Standpunkte aus folgerichtig behauptet werden müfste. Vielmehr hat auch hier der negative Begriff der Unbegrenztheit an die Stelle jenes Unendlich-

keitsbegriffes zu treten: auch für die Möglichkeit des Fortschrittes unserer Erkenntnis jener Zusammenhänge, die wir unter den Begriff der Eigenschaften eines Gegenstandes befassen, ist uns nirgends eine Grenze gesetzt.

Mit den eben besprochenen naturalistisch bedingten Problemen, die sich vom Standpunkte des reinen Empirismus als blofse Scheinprobleme erweisen, fallen zum Teil jene Paradoxien zusammen, deren sich die eleatische Schule zum Beweise gegen die Realität der Vielheit und der Veränderungen bediente. Auch dieser eleatische Beweis richtet sich daher in Wirklichkeit nur eben gegen die naturalistische Weltansicht.*)

Die rein empiristische Weltansicht, deren fundamentale Bestimmungen wir uns im Vorigen zusammenfassend vergegenwärtigten, ist im wesentlichen identisch mit derjenigen Theorie, welche Kant unter dem Namen des transscendentalen Idealismus in der Kritik der reinen Vernunft aufgestellt und begründet hat. Wenn auch die Absicht der Kantschen Untersuchung sich von vornherein nur auf den Nachweis der Möglichkeit allgemeingültiger und notwendiger Erkenntnisse richtet, so enthält diese Untersuchung doch alle Elemente, deren consequente Weiterbildung zu der rein empiristischen Weltansicht führen mufste. Speciell derjenige Teil des Kantschen Werkes, welcher die Lösung der Antinomien zum Gegenstande hat, liefert den unzweideutigen Beweis für die Wesensgleichheit des transscendentalen Idealismus mit dem reinen Empirismus. Im Widerspruche mit dem letzteren stehen bei Kant nur jene Punkte, auf deren Unvereinbarkeit mit den übrigen Bestimmungen der Kantschen Theorie bereits weiter oben hingewiesen wurde: die Raumlehre der transscendentalen Ästhetik und der gelegentliche positive Gebrauch des Begriffs eines transscen-

*) Keineswegs haltlos, wie vielfach behauptet worden ist, sondern nur wenig glücklich formuliert ist das vierte der Zenonischen Argumente gegen die Realität der Bewegung, welches beweist, dafs das Mafs für die Geschwindigkeit von der willkürlichen Annahme eines (beliebig bewegten) Coordinatenanfangspunktes abhängt, dafs also von Geschwindigkeitsgröfse und somit von Bewegung überhaupt stets nur relativ gesprochen werden kann.

denten Dinges an sich als Grundlage der Erscheinungen. Dafs im Vorigen die empiristische Weltansicht auf rein psychologischer Grundlage entwickelt wurde, bedingt nur einen scheinbaren Widerspruch zu der erkenntnistheoretischen Untersuchung Kants, der seine Überlegungen durchgängig von psychologischen Voraussetzungen freizuhalten bestrebt ist. Thatsächlich vermag auch er seine Betrachtung doch nur auf psychologischer Grundlage aufzubauen: insbesondere ist die fundamentale Untersuchung der transscendentalen Analytik, die „Zergliederung des Verstandesvermögens", von Anfang bis zu Ende rein psychologische Analyse.*)

Indem die consequent empiristische Weltansicht uns die Entstehung und Bedeutung unseres Erkenntnisbesitzes aufzeigt, erfüllt sie die Forderung, welche die einleitenden Betrachtungen uns an das philosophische Denken stellen liefsen. Indem sie uns zeigt, wie unser Begriff der objectiven Aufsenwelt auf der einen, derjenige unserer geistigen Persönlichkeit auf der anderen Seite sich in gleicher Weise aus den elementaren Daten unserer Erfahrung vermöge jener Factoren bilden, ohne welche der Zusammenhang unseres psychischen Lebens nicht gedacht werden kann, gibt sie uns die einheitliche Erklärung des Weltganzen aus gemeinsamen Principien, die ihrerseits einer weiteren Erklärung weder fähig noch bedürftig sind. Sie erfüllt auf diese Weise zugleich mit der metaphysischen auch die erkenntnistheoretische Forderung, da die Begriffe, durch welche sie die einheitliche Erklärung aller Erscheinungen

*) Nicht gleichbedeutend mit der im Vorigen entwickelten Weltanschauung sind jene Abarten des Empirismus, die — wie etwa der Empirismus J. St. Mills — nur einen Teil der psychologischen Thatsachen beachten, welche beim Aufbau unseres Weltbildes beteiligt sind und daher namentlich von der Entstehung unserer Begriffe und von den Bedingungen der Allgemeingültigkeit unserer Erfahrungsurteile nur unvollständig Rechenschaft geben. Im Gegensatze zu diesen Theorien mag die oben gewonnene Ansicht als consequenter oder erkenntnistheoretischer Empirismus bezeichnet werden. (Die Gefahr einer Verwechslung dieses erkenntnistheoretischen Empirismus mit einem naturalistischen Scheinempirismus, wie ihn etwa der „Positivismus" Comtes repräsentiert, dürfte ohnedies ausgeschlossen sein.)

gewinnt, in sich keine Probleme mehr enthalten. Indem einerseits unser gesamter Erkenntnisbesitz auf seine letzten empirischen Factoren zurückgeführt und so jedes dogmatische Element aus unserem Weltbilde eliminiert wird, andererseits jede Fragestellung als wissenschaftlich unberechtigt erkannt wird, welche über die Grenzen möglicher Erfahrung hinausgreift, ist für die Erneuerung philosophischer Fragestellung keine Möglichkeit mehr gegeben, sobald nur die empirische Bedeutung der Begriffe beachtet wird, deren jede solche Fragestellung sich bedienen müſste.

Zwar dem Bedürfnisse nach Erweiterung unserer Kenntnisse und nach der Einordnung jedes neuen Thatbestandes in die Einheit unseres Erfahrungsganzen kann und will die gewonnene Weltanschauung keine Grenze setzen. Die Erforschung der Erscheinungen bleibt uns nach wie vor aufgegeben. Diese Aufgabe aber ist unserem Geiste nicht gleich jenen unlösbaren Problemen der dogmatischen Metaphysik als eine Quelle ängstlicher Beunruhigung, sondern als Quelle nie endender befriedigender Thätigkeit zugewiesen. Indem die rein empiristische Theorie zugleich unser Erkennen in die Grenzen möglicher Erfahrung einschränkt und innerhalb dieser Grenzen die klare Bestimmung der Begriffe aufzeigt, deren wir uns zur Ordnung der Erscheinungen zu bedienen haben, lehrt sie uns einerseits, im Vertrauen auf unsere Erfahrung als auf die untrügliche Quelle aller Erkenntnis jedem Angriffe der Skepsis zu trotzen; ebenso aber bewahrt sie uns andererseits vor unklarer Schwärmerei und vor der fruchtlosen Bemühung um unlösbare Probleme. Das früher besprochene Beispiel des Unsterblichkeitsproblems mag als Hinweis auf jenes Gebiet von Fragen genügen, welche unserem wissenschaftlichen Erkennen verschlossen bleiben, weil ihre Gegenstände jenseits der Grenzen möglicher Erfahrung liegen. An diesen Grenzen endet die Wissenschaft: Glaube und Dichtung treten an ihre Stelle.

Aber können wir, dürfen wir uns bei diesem Ergebnisse beruhigen? Kann die Beschränkung unseres Wissens auf das Gebiet möglicher Erfahrung jemals unserem praktischen Bedürfnisse genügen? Verliert nicht die Wissenschaft, ja verliert

nicht unser ganzes Leben seinen Wert, wenn gerade jene Fragen als unlösbar abgewiesen werden sollen, die über die Grenzen menschlicher Erfahrung hinausgehen — die Fragen, welche unser zukünftiges Sein oder Nichtsein, welche die letzten Ziele alles Daseins betreffen? Mit der kühlen Beruhigung über die Grenzen unseres Wissens läfst sich das Sehnen nicht stillen, das uns gewaltsam über jene Grenzen hinauszudrängen scheint und dem wir nimmermehr entsagen können — das Sehnen nach Klarheit über die Ziele unseres Wollens und Handelns, über den Wert unseres Strebens und über die Erfüllung unserer Hoffnungen.

Durch die Forderung einer Antwort auf diese praktischen Fragen finden wir uns auf das Wertproblem zurückgewiesen, welches uns bereits die einleitenden Betrachtungen als notwendige Consequenz des wissenschaftlichen Klarheitsstrebens erkennen liefsen. Auf welchem Wege unserem praktischen Bedürfnisse Befriedigung werden kann: ob die wissenschaftliche Erkenntnis unserem Leben den höchsten Wert zu zeigen und zu erringen vermag, oder ob nicht eben dieses an unser wissenschaftliches Erkennen gestellte Verlangen ein unbilliges ist — ob nicht in einer anderen Seite unseres Daseins der Quell der Befriedigung zu suchen ist, die wir von der wissenschaftlichen Erkenntnis vergebens erhoffen — darüber kann nur die Untersuchung des Wertbegriffes uns endgültige Klarheit verschaffen.

Dieser Untersuchung wollen wir uns daher in dem folgenden, letzten Abschnitte unserer Betrachtungen zuwenden.

---

§ 33. Der Wertbegriff und die praktischen Normen.

Bereits die einleitenden Betrachtungen haben uns gezeigt, dafs die praktischen Probleme in der empiristischen Phase der Philosophie auf die Untersuchung des Wertbegriffes führen und in dieser Untersuchung ihre Lösung finden müssen. Der Wertbegriff ist es, um dessen empirische Bedeutung und Legitimation es sich in allen praktischen Problemen handelt:

denn überall lassen diese Probleme sich in die Form der Frage kleiden, welche Entscheidung im gegebenen Falle die wertvollere sei.

Ohne hier eine allgemeine Werttheorie zu entwickeln, deren Begründung die Grenzen dieses Buches überschreiten würde, versuche ich nur in Kürze diejenigen Schritte unserer psychischen Entwicklung zu bezeichnen, welche zur Bildung des Wertbegriffes führen, und die Thatsachen aufzuzeigen, welche der Unterscheidung des Wertvolleren gegenüber dem Minderwertvollen zu Grunde liegen, soweit diese Unterscheidung für die Lösung der praktischen Probleme erforderlich ist. Diese Betrachtung wird uns zugleich zur Versöhnung der früher besprochenen ethischen Gegensätze den Weg zeigen.

Wie wir allgemein die wechselnden Erscheinungen unter die Begriffe von Gegenständen mit beharrlichen Eigenschaften einzuordnen bestrebt sind und demgemäfs die Qualitäten der Erscheinungen als „Wirkungen" dieser oder jener beharrlichen Qualitäten der Dinge beurteilen, so bilden wir entsprechende zusammenfassende Begriffe auch hinsichtlich der Gefühlswirkungen, die uns mit jenen anderen Erscheinungen der Dinge in gesetzmäfsigen Zusammenhängen entgegentreten. Wir legen den Dingen constante Qualitäten bei, welche die von den Dingen ausgehenden Gefühlswirkungen zusammenfassend bezeichnen: wir sprechen davon, dafs ein Gemälde schön oder häfslich, ein Wein edel oder minderwertig sei und beurteilen diese Eigenschaften als beharrliche Qualitäten der betreffenden Dinge, d. h. als Qualitäten, die ihnen zukommen, auch während jene Gefühle nicht thatsächlich in uns erregt werden, die uns zu solcher Beurteilung der Dinge veranlafst haben. Das Gemälde bleibt schön, auch während wir es nicht betrachten, der Wein edel, auch während er nicht von uns gekostet wird.

Die Qualitäten, welche wir den Dingen vermöge ihrer erfreulichen Wirkungen auf unseren Gefühlszustand beilegen, pflegen wir zusammenfassend als wertvolle Qualitäten, die entgegengesetzten als minderwertige zu bezeichnen. Wir beurteilen den Wert eines Dinges eben danach, inwieweit wir

es als Bedingung erfreulicher Erlebnisse kennen oder zu kennen meinen.

Der Mechanismus, welcher dieser Begriffsbildung zu Grunde liegt, bedarf nach den früheren Betrachtungen hier keiner gesonderten Analyse mehr. Dafs wir im Laufe unserer Entwicklung dazu gelangen, Begriffe dieser Art zu bilden und anzuwenden, folgt aus eben den Thatsachen, welche wir früher allgemein als Grundlagen für die Entwicklung von Begriffen der zweiten Kategorie erkannt haben. Der Begriff des Wertes fafst in derselben Weise unsere Erfahrungen über die von irgend einem Gegenstande oder Vorgange herrührenden Gefühlswirkungen zusammen, wie durch andere Begriffe der zweiten Kategorie andere Erfahrungen zusammenfassend bezeichnet werden. Wie das Ding zu seiner Erscheinung, so verhält sich der Begriff seines Wertes zu dem einzelnen durch das Ding hervorgerufenen Gefühle der Befriedigung — der Steigerung von Lust oder der Verringerung von Unlust.

Dafs der Begriff des Wertes sich allgemein nur auf unsere Gefühlserfahrungen — im weitesten Sinne des Wortes — gründen kann, folgt mittelbar auch aus den Ergebnissen unserer früheren theoretischen Untersuchungen. Diese haben uns gezeigt, dafs nicht nur die Begriffe, welche sich unmittelbar auf Psychisches beziehen, sondern auch jene, welche ein aufserpsychisches Dasein betreffen, ihren Inhalt und ihre Bedeutung einzig aus Erlebnissen des erkennenden Subjectes gewinnen können. Auch der Begriff des Wertes kann folglich nur in den Erlebnissen des erkennenden Subjectes, nicht aber in irgend einem transscendenten Dasein seine Wurzel haben. Welche Erlebnisse es aber sind, die diesem Begriffe zu Grunde liegen und ihm seine Bedeutung geben, zeigt uns die Thatsache, dafs Niemand etwas wert hält, dessen Dasein für seinen Gefühlszustand gleichgültig ist, und dafs ebensowenig irgend Jemand etwas wert hält, weil oder insofern es ihm etwa Abscheu oder Qual erregt — vielmehr stets nur insofern, als er davon irgend eine Förderung seines Gefühlszustandes erfahren hat oder zu erfahren erwartet. Dafs dies auch für die timetischen Werte zutrifft, erkennt man, wenn man bedenkt, dafs die Ehrfurcht vor irgend einem Ideale stets mit

positiven Gefühlen verbunden ist, — die sich vor Allem dann bemerklich machen, wenn der Verehrende sich mit denen vergleicht, welchen das Glück solcher Verehrung mangelt — sowie dafs der Wert des timetischen Ideales in demselben Mafse schwindet, in welchem jene Gefühlswirkungen sich vermindern. Die Frage, woher diese Gefühle stammen, ist hiermit natürlich noch nicht erledigt; nur um ihr Dasein handelte es sich im gegenwärtigen Zusammenhange.

Haben wir hiermit zunächst den Ursprung des Wertbegriffes im Allgemeinen bezeichnet, so folgt gemäfs den früher besprochenen Principien weiter, dafs wir uns keineswegs in jedem Falle, in welchem wir uns des Wertes eines Gegenstandes bewufst sind, der einzelnen Gefühlswirkungen ausdrücklich zu erinnern brauchen, auf die sich unsere Werthaltung gründet oder die wir weiterhin von dem bewerteten Gegenstande erwarten. Vielmehr kann hier wie in allen Fällen von Erfahrungsurteilen solche Erinnerung durch die eigentümliche Färbung ersetzt werden, die dem Gedanken an den betreffenden Gegenstand vermöge unserer bisherigen Erfahrungen anhaftet und die in dem vorliegenden Falle als das mit diesem Gedanken verbundene Wertgefühl in angemessener Weise sprachlich bezeichnet wird. Um etwa einen Künstler zu schätzen, brauchen wir uns nicht jedes Mal seiner sämtlichen Werke und des Eindruckes zu erinnern, den dieselben auf uns gemacht haben; vielmehr haftet für uns auf Grund dieser Erfahrungen schon an dem Namen des Künstlers jenes eigentümliche Gefühl, das uns sogleich auch das entsprechende Werturteil*) wieder hervorruft.

Auch beim Werturteil kann ferner wie bei anderen Erfahrungsurteilen fremde Mitteilung die Stelle eigener Erfahrungen in weiten Grenzen vertreten. Traditionelle Werte erhalten ihren Inhalt vielfach ausschliefslich auf Grund solcher Mitteilung.

---

*) Ich verstehe unter dem Werturteil hier und im Folgenden nicht die sprachliche Formulierung eines solchen Urteiles, sondern den psychischen Thatbestand, der event. in solcher Formulierung seinen Ausdruck findet — entsprechend dem in den früheren Abschnitten durchgeführten Sprachgebrauche.

Endlich folgt aus der obigen Überlegung, dafs unsere Entwicklung uns notwendig dazu führt, die Bedingungen für den Eintritt oder für das Dasein solcher Thatsachen, die wir als wertvoll beurteilen, gleichfalls wertzuhalten; wenn uns auch an und für sich, d. h. abgesehen von ihrer Beziehung auf jenen wertvollen Thatbestand betrachtet, diese bedingenden Thatsachen in keiner Weise wertvoll erscheinen würden. (Man denke etwa an den Wert einer Arznei.) Auch hier gilt, dafs keineswegs die ausdrückliche Erinnerung an die Erfahrungen, welche das Werturteil begründen, für das jedesmalige Zustandekommen des letzteren erforderlich ist.

Persönlichkeitswerte.

Die bisherigen Betrachtungen bezogen sich zunächst auf Beispiele wertvoller Bestandteile unserer äufseren Umgebung. Es ist aber klar, dafs in derselben Weise, wie über die räumliche Welt und ihre Bestandteile — einschliefslich unseres Körpers und seiner Functionen — auch über die Factoren unserer geistigen Persönlichkeit Werturteile gefällt werden können und gefällt werden müssen, entsprechend den Gefühlswirkungen, die wir durch diese Factoren unmittelbar oder mittelbar bedingt finden. Bleibende Erinnerung an Gesehenes oder an Gehörtes, eine gewonnene Erkenntnis, eine bestimmte Disposition zu Urteilen oder Strebungen kann uns als höchst wertvoll oder aber als minderwertig entgegentreten, je nachdem wir uns durch den Gedanken an diese Factoren oder durch anderweitige Wirkungen, welche dieselben in unserem psychischen Leben haben mögen, in erfreuliche oder unerfreuliche Gefühlszustände versetzt finden.

Dafs es eben diese „Persönlichkeitswerte" sind, auf die es für die Lösung der praktischen Fragen ankommt, lassen bereits die früheren Betrachtungen erkennen: denn das moralische Werturteil über unsere Entschliefsungen erwies sich in letzter Instanz als ein Werturteil über die Gründe dieser Entschliefsungen — Gründe, die als solche eben in unserer Persönlichkeit gelegen sind.

In der That ist es nicht schwer zu erkennen, dafs die Persönlichkeitswerte in alle anderen Werte mit eingehen und

dafs sie daher als wertvoll nicht nur an und für sich, sondern auch als Bedingungen aller übrigen Werte in Betracht kommen. Da nämlich die Gefühle, welche durch äufsere Erlebnisse bestimmter Art erregt werden, nicht in verschiedenen Phasen unseres Lebens dieselben bleiben, vielmehr davon abhängen, mit welchen anderen Factoren, speciell mit welchen psychischen Dispositionen jene Erlebnisse zusammentreffen, so kann von objectiven Werten der Dinge nicht allgemein im selben Sinne die Rede sein, wie von deren objectiver Form oder deren objectiver Farbe; vielmehr kann von dem Werte der Dinge nur unter Voraussetzung einer bestimmten Beschaffenheit des wertenden Subjectes gesprochen werden. Zum Teil freilich dürfen wir die entsprechenden psychischen Dispositionen als ebenso allgemein vorhanden betrachten, wie etwa die Fähigkeit sinnlicher Wahrnehmung; für diejenigen Factoren aber, welche von der psychischen Entwicklung abhängen, trifft diese Voraussetzung nicht zu. Speciell mit Bezug auf diese letzteren Factoren erscheinen daher die äufseren Werte als abhängig von der Beschaffenheit des wertenden Subjectes. Die Werturteile, welche sich auf die äufseren Gegenstände beziehen, bedingen daher in diesem Falle zugleich Werturteile über die entsprechenden Factoren der Persönlichkeit: die Persönlichkeit selbst wird wertvoller dadurch, dafs sie die Bedingungen in sich enthält, ohne welche die Wertschätzung jener äufseren Dinge nicht zu Stande kommen könnte.

Beispiele solcher Abhängigkeit äufserer Werte von Persönlichkeitsfactoren liegen nicht ferne. Für den Lebensmüden haben Speise und Trank, Schönheit und Reichtum keinerlei Wert mehr; derjenige, dessen Auge noch nicht für die Betrachtung von Kunstwerken erzogen ist, kann in einer späteren Entwicklungsphase Werte entdecken, die ihm heute noch völlig verschlossen sind.

Wert und Werturteil.

Wie wir zwischen dem Dasein eines Dinges und unserem Wissen von diesem Dasein unterscheiden müssen, so besteht ein entsprechender Unterschied auch zwischen dem Vorhandensein eines Wertes und unserer Erkenntnis dieses Wertes.

Vermöge der soeben festgestellten Abhängigkeit äufserer Werte von Persönlichkeitswerten erhält die genannte Unterscheidung einen doppelten Sinn. Ein Wert kann einerseits gemäfs der gegenwärtigen Beschaffenheit unserer Persönlichkeit als solcher für uns bestehen, ohne dafs wir von seinem Dasein Kenntnis zu besitzen brauchen. Andererseits kann es geschehen, dafs ein bestimmter Thatbestand vermöge des gegenwärtigen Zustandes unserer Entwicklung noch nicht wertvoll für uns ist, aber Wert für uns erhält, wenn unsere Persönlichkeit sich in normaler Weise oder in anderweitig bestimmter Richtung entwickelt. Auch in diesem Falle pflegen wir davon zu sprechen, dafs jener Thatbestand Wert für uns besitze, ohne dafs wir von diesem Werte Kenntnis haben.

Die erste dieser beiden Möglichkeiten bedarf keiner näheren Darlegung; die Bedeutung der zweiten mögen einige Beispiele erläutern. „Das Schreibenlernen hat für ein Kind Wert, obwohl es denselben noch nicht kennt“: mit einem solchen Satze sprechen wir nichts Anderes aus als unsere Überzeugung, dafs das Kind, wenn es auch zunächst das entsprechende Werturteil noch nicht fällt, durch seine Entwicklung notwendig dazu geführt werden wird, die Erfahrungen zu machen, aus welchen sich die Bejahung dieses Werturteiles ergibt. Ebenso kann etwa ein Kunstwerk hohen künstlerischen Wert besitzen, unabhängig davon, ob gegenwärtig irgend Jemand lebt, der diesen Wert zu schätzen weifs; während ein anderes Kunstproduct vielleicht von seinem Besitzer hoch geschätzt wird, aber dennoch keinen thatsächlichen Kunstwert besitzt. Die erstere Behauptung meint, dafs das betreffende Werk von demjenigen, der hinreichende künstlerische Erfahrungen gemacht hat, als wertvoll würde beurteilt werden; die zweite sagt aus, dafs das betreffende Product von dem künstlerisch Erfahrenen nicht als wertvoll beurteilt werden würde, dafs also das von dem Besitzer gefällte Werturteil sich auf andere als auf die für das künstlerisch gebildete Auge wertvollen Qualitäten stützt. Wenn, wie im vorletzten Falle, ein Gegenstand Wert besitzt für die durch normale Entwicklung zu erreichende Beschaffenheit unserer Persönlichkeit, so sprechen wir davon, dafs der Gegenstand trotz unserer etwaigen Unfähigkeit zur Beur-

teilung seines Wertes thatsächlichen Wert für die Menschheit besitze.

Eine andere für die ethische Theorie bedeutsame Unterscheidung ist diejenige zwischen unserer einmal gewonnenen Erkenntnis eines Wertes und unserem späteren Denken an diesen Wert. Wie wir von dem Dasein eines Gegenstandes Kenntnis haben können und uns doch keineswegs in jedem späteren Augenblicke dieser Kenntnis erinnern müssen, so kann es geschehen, dafs wir im Besitze aller Erfahrungen sind, welche uns zur Bejahung eines bestimmten Werturteiles führen müfsten, sobald unsere Aufmerksamkeit auf diese Wertfrage gelenkt wird; dafs wir aber dennoch dieses Urteil nicht fällen und uns nicht entsprechend verhalten, weil unsere Aufmerksamkeit von den betreffenden Thatbeständen abgelenkt ist. Wir sagen in diesem Falle, dafs ein uns thatsächlich bekannter Wert nicht von uns beachtet oder berücksichtigt wird.

Auf solchem Nichtbeachten der Werte, von deren Dasein wir auf Grund unserer Erfahrungen thatsächliche Kenntnis besitzen, beruht die Möglichkeit eines praktischen Verhaltens, welches mit unseren Werterfahrungen im Widerspruche steht. Indem irgend ein vorgestelltes Ziel uns als erstrebenswert erscheint, kann dasselbe unsere Aufmerksamkeit ganz oder teilweise von der Beurteilung des Wertes derjenigen anderweitigen Thatbestände ablenken, welche zur Erreichung jenes Zieles vorausgesetzt sind oder mit der Erreichung desselben geschaffen werden. Wir richten alsdann unser Verhalten nur eben nach dem Werte, welchen wir dem vorgestellten Ziele beilegen; während unsere Erfahrungen uns hinsichtlich des zu gewärtigenden Gesamterfolges — der Erreichung des Zieles einschliefslich der dazu erforderlichen und der weiter daraus folgenden Thatbestände — eventuell zu einem Werturteil führen würden, das ein entgegengesetztes Verhalten nach sich ziehen müfste.

Die Überlegung, deren völliges oder teilweises Unterbleiben in diesem Falle unser Verhalten zu einem minderwertigen macht, nennen wir die Willensüberlegung; das Schwanken, welches event. durch die dabei hervortretenden widerstreitenden Werte bedingt wird, pflegt man als das Spiel der Motive

zu bezeichnen. Wir können durch das letztere entweder von unserem ursprünglichen Ziele abgelenkt oder aber endgültig in unserem ersten Streben bestärkt werden. Das schliefslich gefällte Werturteil, welches für unser Verhalten den Ausschlag gibt, heifst der Willensentscheid. Im obigen Falle wird der Willensentscheid ein minderwertiger dadurch, dafs die Überlegung unvollständig blieb, dafs also der Willensentscheid nicht auf der vollständigen Berücksichtigung der uns zu Gebote stehenden Werterfahrungen beruhte. In anderen Fällen kann unser Verhalten dadurch minderwertig werden, dafs unser Handeln dem Willensentscheide vorauseilt, indem eine der Strebungen, die während des Spiels der Motive auftreten, uns zum Handeln führt, noch ehe unsere Überlegung in einem endgültigen Werturteil ihren Abschlufs gefunden hat.

Normen des Verhaltens. Das Sittengesetz.

Da die Bestimmung unseres Strebens durch höhere Werte ihrerseits als die wertvollere gegenüber jeder Bestimmung durch minderwertige Ziele charakterisiert ist, so ist die erstere Bestimmung stets diejenige, nach welcher wir unser Verhalten richten sollen. Jede allgemeine Bestimmung eines Rangunterschiedes höherer und geringerer Werte ist daher zugleich eine normative Bestimmung für unser praktisches Verhalten, d. h. für unser Streben und Handeln.

Die bisherigen Betrachtungen lassen uns einen solchen Unterschied höherer und geringerer Werte und somit eine erste Norm für unser Streben und Handeln erkennen. Insofern zunächst bestimmte Factoren unserer körperlichen und unserer geistigen Beschaffenheit als Bedingungen für alle äufseren Werte erscheinen, werden wir diese Factoren — in erster Linie diejenigen, welche wir mit dem Namen der körperlichen und geistigen „Gesundheit“ zu bezeichnen pflegen — notwendig jedem einzelnen äufseren Werte überordnen müssen. In erster Linie ergibt sich hieraus, dafs wir von jeder Handlung abzusehen haben, die, auf einen äufseren Wert gerichtet, eine jener Bedingungen aller äufseren Werte zerstören würde — da in diesem Falle unser Handeln mit einem höheren Werte in Conflict geraten würde. Weiter aber

ergibt sich aus den obigen Überlegungen die positive Forderung, unsere Persönlichkeit in bestimmter Weise zu entwickeln. Da der wertvollere Zustand unserer Persönlichkeit stets eben der erstrebenswertere ist, so müssen wir folgerichtig danach streben, uns einerseits dahin auszubilden, dafs das thatsächlich Wertvolle unserer Umgebung so vollständig als möglich auch für uns ein Wertvolles wird und dafs wir uns diesen Wertungen entsprechend verhalten, mit anderen Worten, dafs wir unsere Fähigkeit zu werten aufs Vielseitigste entwickeln und so einen möglichst grofsen Reichtum an Werten gewinnen. Andererseits aber müssen wir ebenso danach streben, auch abgesehen von allen Werten unserer Umgebung die Factoren unserer Persönlichkeit so wertvoll als möglich zu gestalten. Und zwar mufs diese zweite Forderung der ersten gegenüber als die höhere erscheinen, weil der Wert jener ersteren Factoren von wechselnden äufseren Bedingungen abhängt, der Wert der zuletzt genannten Factoren dagegen durch keine anderweitigen Thatsachen bedingt ist, diese Factoren also unter allen Umständen wertvoll erscheinen.

In der allgemeinen Bestimmung der wertvollen Ziele unserer Entwicklung besteht die Aufgabe der Ethik. Als das wichtigste Problem derselben erkannten wir die Bestimmung einer allgemeinsten, höchsten Norm unseres praktischen Verhaltens, d. h. eines Gesetzes, welches uns für jeden Fall die Richtung unseres Verhaltens vorschreibt. Die obigen Betrachtungen zeigen zunächst, dafs ein solches Gesetz sich nur auf die Entwicklung unserer Persönlichkeitswerte beziehen kann. Da aber die verschiedenen Factoren unserer Persönlichkeit in ihrer Wirkung nicht unabhängig von einander sind, so ist die allgemeinste Bestimmung des Zieles, auf welches unsere Entwicklung sich richten soll, d. h. die Formulierung der geforderten höchsten ethischen Norm nicht durch die Untersuchung des Wertes einzelner Persönlichkeitsfactoren zu leisten: vielmehr mufs für die Lösung dieser Aufgabe in erster Linie die Abhängigkeit des Gesamtwertes unserer Persönlichkeit von den Beziehungen zwischen den verschiedenen Factoren

derselben in Betracht gezogen werden. In der That lassen uns die durchgeführten Betrachtungen ein Gesetz solcher Abhängigkeit erkennen, welches sich als höchste Norm unseres praktischen Verhaltens darstellt.

Wir haben gesehen, wie im Wertbegriff unsere Erfahrungen über die Gefühlswirkungen der Vorgänge in der Aufsenwelt wie in unserer Persönlichkeit ihren zusammenfassenden Ausdruck finden. Andererseits aber haben wir bereits bemerkt, dafs die thatsächlich von uns erkannten Werte uns nicht auch in jedem Augenblicke bewufst sind. Sie bestimmen demgemäfs nicht notwendiger Weise überall unsere Willensentscheidungen: vielmehr kann in einem gegebenen Augenblicke unser Streben durch die Aussicht auf ein minder wertvolles Ziel bestimmt werden, indem wir den thatsächlich bestehenden höheren Wert als solchen nicht beachten.

Jeder derartige Willensentscheid (samt seinen etwaigen Handlungsfolgen), zu dem wir uns durch die Lockungen eines minderwertigen Zieles verleiten lassen, widerspricht somit einem thatsächlich bereits für uns bestehenden höheren Werte. Das Dasein dieses Widerspruches gibt sich stets nachträglich, sobald wir uns jenes höheren Wertes wieder bewufst werden, durch das Gefühl der Beunruhigung zu erkennen, welches der Gedanke an den vollzogenen Entscheid in uns wachruft, — ein Gefühl, welches die Sprache als das Gefühl der Reue über diesen Entscheid bezeichnet. Insofern alle Wirkungen des neuen Factors unserer Persönlichkeit, welcher einem solchen Entscheid sein Dasein verdankt, stets mit diesem Gefühle der Beunruhigung behaftet sind, bleibt der Erfolg des Entscheides, so wertvoll er unter anderen Umständen vielleicht für uns gewesen wäre, stets nicht nur selbst ein minderwertiger, sondern er zerstört auch die positiven Gefühlswirkungen anderer Factoren unserer Persönlichkeit, wo immer sein Einflufs auf unseren Bewufstseinszustand sich geltend macht, und mindert insofern den Gesamtwert unserer Persönlichkeit herab. Ja sein Einflufs kann sich so weit erstrecken, dafs uns alle anderen Werte zerstört, unser Glück und unsere Ruhe dauernd vernichtet werden.

Erweist sich sonach ein Entscheid der bezeichneten Art unter allen Umständen als ein minderwertiger, so werden wir unser Streben in erster Linie darauf richten müssen, jene Widersprüche in unserem praktischen Verhalten zu vermeiden. Die Forderung dieser Gesetzmäfsigkeit unserer Entschliefsungen erscheint als höchste praktische Norm, weil jede Abweichung von derselben eine Verminderung des Wertes unserer Persönlichkeit bedingt. Die Übereinstimmung mit dieser Norm ist es daher, an der wir den sittlichen Wert unseres Verhaltens in jedem Falle messen. Die Berücksichtigung dieser Norm heifst unsere Pflicht, die Norm selbst heifst die sittliche Norm oder das Sittengesetz: ein Verhalten, das mit dieser Norm übereinstimmt, wird moralisch genannt, ein entgegengesetztes Verhalten unmoralisch.

Man kann die bezeichnete Forderung noch in anderer Form zum Ausdrucke bringen. Jede Entscheidung, welche mit unseren thatsächlich bestehenden Wertbegriffen in Widerspruch steht, ist insofern inconsequent und vernunftwidrig; die Entscheidung in Übereinstimmung mit unseren Wertbegriffen steht jener somit als die consequente, vernunftgemäfse gegenüber. Wir können daher die obige Norm auch dahin aussprechen, dafs es unsere Pflicht sei, unser Wollen durch die Vernunft leiten zu lassen oder uns consequent zu verhalten — wobei aber nicht aufser Acht gelassen werden darf, dafs hierbei die Rangordnung unserer Wertbegriffe stillschweigend als gegeben vorausgesetzt ist.

Da unser Handeln in Übereinstimmung mit dieser Norm nicht den augenblicklichen Antrieb, die „Lust des Augenblickes“, sondern die Erfahrungen über alle möglichen weiteren Folgen unseres Thuns und Lassens zur Richtschnur nimmt, erweist sich das sittliche Verhalten zugleich als das weitsichtigere gegenüber demjenigen Verhalten, welches sich durch die augenblickliche Neigung bestimmen läfst.

Aus den Betrachtungen über den Ursprung altruistischer Willensbestimmung im ersten Teile dieses Buches ergibt sich von selbst, dafs die Werte, deren Berücksichtigung das sittliche Verhalten fordert, durchaus nicht einseitig im egoistischen

Sinne bestimmt sein können, dafs vielmehr die fremden Persönlichkeitswerte für die sittliche Bestimmung unseres Verhaltens unseren eigenen Werten völlig gleichgeordnet sind. Den hierdurch bedingten Gegensatz der sittlichen Bestimmung unseres Verhaltens zu der einseitig egoistischen Bestimmung, durch welche sich in der Regel die Handlung aus augenblicklicher Neigung beherrscht zeigt, bringt am deutlichsten die Formel der sittlichen Forderung zum Ausdruck, welche von der Maxime unseres Wollens verlangt, dafs sie als ein für alle Menschen gültiges Gesetz oder als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.

In dieser Form hat Kant das Sittengesetz zum ersten Male ausgesprochen.*) Praktisch verwendbar wird diese Formel des Sittengesetzes jedoch erst dann, wenn das Fundament ausdrücklich beachtet wird, auf welchem sie ruht: das Fundament nämlich, welches in unseren erfahrungsmäfsig gewonnenen Wertbegriffen besteht. Denn nur soweit unsere Erfahrung uns solche Wertbegriffe geliefert hat, können wir im gegebenen Falle darüber urteilen, ob eine Maxime zur allgemeinen Gesetzgebung tauglich sei. Neue Erfahrungen können uns zu neuen Werturteilen leiten, die uns vielleicht zeigen, dafs eine früher aufgestellte Maxime den Wert nicht besafs, den wir ihr vermöge unserer damaligen Erfahrungen zuschrieben, und dafs sie demgemäfs zur allgemeinen Gesetzgebung sich nicht als tauglich erweist. Wir müssen daher die Kantsche Formel durch einen entsprechenden Zusatz ergänzen, durch welchen sie die praktische Anwendbarkeit erhält, die jener Formulierung des „kategorischen Imperativs“ mangelt, indem wir das Sittengesetz etwa in die Form der Forderung kleiden: „handle

---

*) Auf die nahe Übereinstimmung dieses Kantschen Grundsatzes der Ethik mit demjenigen der stoischen Lehre wurde bereits früher hingewiesen. Sobald in der letzteren nicht mehr der Gehorsam gegen das Weltgesetz, sondern gegen das dem Menschen innewohnende Vernunftgesetz als Norm des Verhaltens betrachtet wird, erscheint sie in der That identisch mit der ethischen Lehre Kants. Beiden aber mangelt in gleicher Weise die psychologische Begründung, durch welche die Anwendbarkeit des allgemeinen Princips in jedem einzelnen Falle bestimmt wird.

so, dafs du nach dem Stande deiner bisherigen Erfahrungen die Maxime deines Wollens als Princip einer allgemeinen Gesetzgebung anerkennen würdest"; oder „handle so, dafs dein Ziel nach dem Stande deiner Erfahrungen als das positiv wertvollste unter allen möglichen Zielen erscheint". Die Anwendung jenes Kantschen Satzes würde absolute Vollständigkeit unserer Erfahrung voraussetzen; die hier formulierte empiristische Forderung hält sich in den Grenzen des thatsächlich Gegebenen.

Eudämonistische und timetische Willensbestimmung.

Die soeben gewonnenen Ergebnisse zeigen uns zugleich die moralische Bedeutung der früher besprochenen timetischen Ideale. Jedes timetische Ideal gibt — seinem Begriffe nach — unserem Verhalten ein Gesetz, dem wir nur zu folgen brauchen, um der inneren Widerspruchslosigkeit unserer Entscheidungen sicher zu sein, solange das betreffende timetische Ideal als höchster Wert gilt. Der moralische Wert der timetischen Willensbestimmung beruht also darauf, dafs sie stets eine gesetzmäfsige im Sinne der vorigen Betrachtungen ist: wir besitzen in dem timetischen Ideal eine allgemeine Maxime unseres Verhaltens. Daher das innerlich Beruhigende, Beglückende der Hingabe an ein solches Ideal; daher ebenso das hartnäckige — oft fanatische, auf wissentlichen Selbstbetrug gegründete — Festhalten der meisten Menschen an anerzogenen timetischen Idealen; daher endlich die erschütternde, ja zerschmetternde Wirkung, die unfehlbar eintritt, wo ein bisher höchst Verehrtes sich als ein Minderwertiges erweist, wo uns ein Ideal zerstört wird, an dem wir bisher mit unserer ganzen Seele hingen. Der Boden weicht unter unseren Füfsen: all unser bisheriges Verhalten, zu dem uns das Vertrauen auf unser Ideal den Weg wies, erscheint uns mit einem Male rechtlos; für unsere künftigen Entschliefsungen ist uns der Halt, ist uns die Richtschnur genommen.

Andererseits zeigt uns dieselbe Überlegung, dafs ein völlig consequent eudämonistisches Verhalten notwendig zur timetischen Willensbestimmung führen mufs. Denn sie läfst uns erkennen, dafs unser Glück nur mit der gesetzmäfsigen

Bestimmung unseres Wollens, d. h. nur in der Harmonie aller unserer Bestrebungen bestehen kann, oder, was dasselbe sagt, dafs wir glücklich nur sein können, soweit wir gut sind. Die gewonnene allgemeine Bestimmung für diese notwendige Bedingung zur Erreichung des eudämonistischen Zieles — die Forderung der Achtung vor dem Sittengesetze — ist eine timetische Bestimmung nach der Definition dieses Begriffes; sie ist zugleich die höchste timetische Norm, da ja, wie wir soeben fanden, jeder timetischen Willensbestimmung moralischer Wert genau so weit zukommt, als sie mit dem Sittengesetze zusammenfällt.

Zeigen diese Betrachtungen, dafs die consequent eudämonistische und die timetische Willensbestimmung ihrem Wesen nach identisch sind, so verschieden beide auf den ersten Blick erscheinen mögen, so folgt aus denselben zugleich die ergänzende Correctur, welche wir früher für die altruistischen Modificationen der hedonistischen Ethik, den Utilitarismus und die Mitleidsmoral, fordern mufsten. Wie wir es als unsere Pflicht erkannten, für uns selbst nicht den einzelnen Lusterfolg, sondern das Wertvolle, und in erster Linie nicht äufsere Werte, sondern Persönlichkeitswerte zu erstreben, so müssen wir auch unserem Wirken zu Gunsten unserer Mitmenschen entsprechende Ziele setzen: nicht zu hedonistischer Hilfeleistung darf uns unser Mitleid verführen, sondern in der Förderung fremder Persönlichkeitswerte besteht die Pflicht, die wir gegen Andere zu erfüllen haben. Soweit die Möglichkeit solcher Förderung durch äufsere — speciell durch wirtschaftliche — Werte bedingt ist, werden wir natürlich auch für diese Werte Sorge tragen müssen. Nur dürfen wir nicht vergessen, dafs solche „utilitarische“ Handlungsweise als solche noch nicht ethisch wertvoll ist, dafs alle wirtschaftlichen Werte eben blofs Mittel und niemals Selbstzweck sein können: nicht vergängliches äufseres, sondern dauerndes inneres Glück ist das Ziel, das wir unserer ethischen Bestrebung zu setzen haben. Dieselbe Überlegung zeigt zugleich die Minderwertigkeit desjenigen Altruismus, der sich auf die jedesmalige Berücksichtigung der sympathischen Gefühlserlebnisse, d. h. eben auf das Mitleid im herkömmlichen Sinne des Wortes gründet: nur die

Rücksicht auf das dauernd Wertvolle, nicht aber die Rücksicht auf die einzelnen Gefühlserlebnisse darf für unser Handeln ausschlaggebend sein.

Der Stil des Lebens.

Wir haben im Vorigen zwar ein allgemeinstes Princip gefunden, nach welchem wir unser Leben zu gestalten haben. Aber die durchgeführten Betrachtungen lassen noch nicht ohne Weiteres erkennen, wie die Forderung, diesem allgemeinen Gesetze gemäſs zu leben, praktisch erfüllt werden kann. Thatsächlich scheinen sich solcher Erfüllung unüberwindliche Schwierigkeiten in den Weg zu stellen. Jeder Augenblick fordert von uns irgend ein praktisches Verhalten, sei es ein Handeln oder ein Unterlassen; jeder Augenblick aber bringt zugleich notwendig eine neue, noch nie dagewesene Situation mit sich, der wir unser Verhalten anzupassen haben. Eine Frist zur Überlegung aber, wie wir unser Handeln einrichten müssen, um auch in der neuen Lage dasjenige zu thun, was nach allen unseren bisherigen Erfahrungen als das Wertvollste erscheint, wird uns nicht gegeben. Die Schwingen unseres Denkens tragen uns nicht rasch genug durch die Gesamtheit der Erfahrungen, auf die sich solche Entscheidung über den Wert unseres Thuns und Lassens gegenüber der neuen Situation gründen müſste: wollten wir es jedesmal auf die Analyse der Gründe unserer Entscheidung ankommen lassen, so würden wir regelmäſsig den Moment des Handelns versäumen und unsere praktische Beunruhigung über das Geschehene würde sich von Tag zu Tage ins Unerträgliche steigern — ja es würde uns schlieſslich durch solches zauderndes Überlegen jeder Entschluſs benommen, alle Thatkraft gelähmt werden.

In dieser fortwährenden Forderung des Augenblicks an unser praktisches Verhalten liegt der wesentliche Unterschied der praktischen gegenüber der rein theoretischen Beunruhigung. Unserem theoretischen Denken Einheit und Klarheit zu verschaffen, ist uns stets Zeit gegönnt: den Gewinn an Klarheit, den der heutige Tag uns nicht gewinnen läſst, dürfen wir vom nächsten Tage hoffen. Für die Entscheidung über unser Handeln im Sinne der durch das Sittengesetz geforderten

widerspruchslosen Einheit unseres Verhaltens wird uns solche Freiheit nicht zu Teil: gebieterisch fordert jeder Augenblick ein bestimmtes Thun und Lassen, und unerbittlich herrschen über unsere kommenden Tage die Entscheidungen, die wir über den Inhalt der vergangenen Stunden unseres Lebens getroffen haben. Wie wir in jedem Augenblicke uns im Sinne einheitlichen Strebens bemüht oder uns durch fremde Lockung aus unserer Bahn haben leiten lassen, so folgt unabänderlich der Segen immer reicherer harmonischer Entfaltung unserer inneren Welt oder der Fluch der unlösbaren Widersprüche unseres Daseins und der ohnmächtigen Reue über das unwiederbringlich Verlorene.

Alle diese Überlegungen weisen uns nur auf die schon oben betonte Thatsache zurück, dafs jenes allgemeine, aber doch eben nur *negative* Princip der Widerspruchslosigkeit unseres Verhaltens, so wertvoll uns die Erkenntnis desselben sein mufs, als praktische Richtschnur nicht genügen kann, indem es vielmehr schon seinem Begriffe nach ein System *positiver* Werte voraussetzt. Diese positiven Werte vermag jenes negative Princip uns nicht zu ersetzen. Wohl kann uns das letztere im Zweifelsfalle an die höheren Werte mahnen, wo wir Gefahr laufen, derselben zu vergessen; aber es wäre schlimm um unser praktisches Verhalten bestellt, wenn die Fälle, in welchen es solcher Mahnung bedarf, uns öfter als in seltenen ausnahmsweisen Lagen unseres Lebens begegneten. In das Wirrsal, welches die obige Betrachtung uns zeigte, gerät nur der, dessen Leben noch kein positives Ziel gefunden hat, auf welches er mit allen Kräften hinzustreben sich bemüht. Wem aber — gleichviel ob durch äufsere Verhältnisse oder durch den Alles überwindenden Drang des eigenen Herzens — ein fester Weg des Lebens vorgezeichnet ist, auf dem zu wandeln er alle Tage und alle Stunden sich unablässig bestrebt, dem kann der Wertmafsstab nicht zweifelhaft bleiben, an welchem er die Forderung jeder neuen Situation zu messen hat. Er kann und wird sich gewöhnen, in jeder Lage des Lebens nur dasjenige als das Mafsgebende zu beachten, was für seine höchsten Werte, für die Erreichung seines Lebenszieles als förderlich oder als hinderlich in Betracht kommt; indem ihm

diese Wertkategorien immer bereit stehen, um auf jede praktische Frage sogleich in Form eines Wertgefühles die Antwort zu erteilen, wird er stets in der Lage sein, wie aus innerer Notwendigkeit — gleichsam instinctiv — denjenigen Weg des Verhaltens zu wählen, der mit diesen seinen Werten im Einklange steht.

Die Wohlthat, die uns solche innere Einheit unseres Lebens gewährt, ist ähnlich der Befriedigung, die uns die Einheit unserer Weltanschauung auf theoretischem Gebiete gemäfs dem Princip der Ökonomie des Denkens bietet; sie ist ebenso ähnlich der aus der gleichen Quelle stammenden Wirkung der Einheit eines Kunstwerkes, auf welcher die künstlerische Befriedigung überall beruht. Wie im Kunstwerke jeder einzelne Teil nur in seiner Beziehung zur Architektonik des Ganzen Wert und Bedeutung erhält, so erscheint auch in einem solchen einheitlichen Leben jeder einzelne Zug durch die Harmonie mit dem Ganzen bedingt. Durch das Streben nach solcher Harmonie wird jedes Bittere, das uns das Schicksal bringen mag, zur Quelle neuen Schaffenstriebes; durch sie allein aber erhalten auch die seligen Momente der Begeisterung wie der Liebe ihre Weihe.

Nur wenn alles Einzelne in unserem Leben zu der Schönheit eines solchen klaren und einheitlichen, in sich widerspruchslosen Gesamtbildes zusammenwirkt, kann Ruhe und Befriedigung in unserem Innern herrschen: nur indem wir fort und fort unsere innere Welt zu dieser höchsten Vollendung gestalten, geben wir selbst der äufseren Welt den höchsten Wert, den sie zu gewinnen vermag. Auch den altruistischen Forderungen können wir im höchsten Sinne nur durch solches Streben genügen. Nur der kann auch für seine Umgebung das Höchste leisten, dessen inneres Dasein zur höchsten Vollendung gelangt ist.

Unser Leben zu solcher Harmonie zu entwickeln, uns einen Lebensstil zu schaffen, der in jedem unserer Worte und in jeder unserer Bewegungen von der Einheit unserer inneren Welt Zeugnis ablegt, das ist unsere ethische Aufgabe: eine Aufgabe, die für Jeden verschieden ist, weil unsere Werte und unsere Entwicklungsziele von den individuellen Anlagen und Entwicklungsbedingungen — insbesondere auch von den

Beziehungen zu unserer menschlichen Umgebung, unserer Stellung innerhalb des staatlichen Gemeinwesens abhängen; eine Aufgabe, die nie endet, weil unsere Erfahrung nie aufhört, uns neues Material zu liefern, das wir unserem Baue einfügen müssen. Die Arbeit an dieser Aufgabe aber trägt ihren Wert und ihren Lohn in sich.*)

Um dieses Ziel zu erreichen, bedarf es keines himmelstürmenden Hinausdrängens über die Grenzen der ererbten geistigen Heimat. Auch in einem eng umschriebenen Berufe kann die Schönheit der Seele sich zur vollen Blüte entfalten. Wo immer die Überlieferung die äufseren Formen eines Lebensstiles festgestellt und geheiligt hat — wie uns solche etwa der Bauernhof oder das ländliche Pfarrhaus zeigt —, eines Lebensstiles, den wir von unserer Umgebung bescheiden lernen und in treuer Pflichterfüllung üben mögen: da ist das Fundament schon bereitet, auf dem ein jeder das Gebäude eines in sich einheitlichen Daseins zu errichten vermag, wofern er nur nicht in grübelndem Nachforschen, sondern in der freudigen Bethätigung aller Kräfte sein Heil sucht. Wen aber die Sehnsucht seines Herzens nicht ruhen läfst, wen sie aus den Schranken der Überlieferung gewaltsam hinausdrängt in das Land der Freiheit: der sehe sich vor, dafs er nicht auf dem steilen Pfade zu früh ermatte, dafs er sich nicht seinen Blick trüben lasse durch den glänzenden Schleier, den die Überlieferung um ihre Götzenbilder, um ihre conventionellen Wertbegriffe gewoben hat. Wie wenige nur dringen zu der Höhe, die dem Auge freien Ausblick gewährt und die nichtigen Ziele unserer Alltäglichkeit in dämmernder Ferne auflöst! Die Andern alle verlieren

---

*) Das gewonnene Ergebnis steht, wie man sieht, in naher Übereinstimmung mit demjenigen der aristotelischen Ethik; der wesentliche Unterschied beider Theorien liegt in der Begründung und den Consequenzen, die sich aus dieser Begründung für die Bedeutung der ethischen Forderung ergeben. Ich mufs mich an dieser Stelle mit dem Hinweis auf das thatsächliche Bestehen dieses Unterschiedes wie jener Übereinstimmung sowie der Ähnlichkeit derjenigen Folgerungen begnügen, die sich hier wie dort für die Aufgaben des staatlichen Gemeinwesens aus der ethischen Theorie ziehen lassen.

sich in unwegsame Wüste, weil sie den Nebel der überkommenen unklaren Begriffe nicht zu durchdringen und doch auch zu der alten Heimat den Weg nicht zurückzufinden vermögen. Im vergeblichen Suchen nach Wahrheit verzehrt sich ihre Kraft, verlieren sie den festen Boden des Handelns unter ihren Füfsen.

*

Nicht in der Erkenntnis der Wahrheit, sondern in der harmonischen Gestaltung unserer Persönlichkeit, — nicht im Denken, sondern in der einheitlichen Thätigkeit haben wir das Ziel unseres Lebens erkannt. Nur für den, der sein Leben der wissenschaftlichen Forschung weiht, liegt im Erkennen der höchste Wert, weil die Gestaltung seiner inneren Welt sich nur im Streben nach der Erkenntnis vollzieht. Mit Unrecht ist dieser Wertschätzung der Erkenntnis in Folge unserer einseitig wissenschaftlichen Erziehung das Ansehen einer allgemein verbindlichen Norm zu Teil geworden. Nicht unser Wissen, sondern unser Leben zu einem Kunstwerke zu gestalten ist die allgemein menschliche Aufgabe. Uns unsere innere Welt zu schaffen unabhängig von allem Nichtigen des Tages, unser Fühlen und Wollen so zu erziehen, dafs unser ganzes Wesen wie ein wohlgestimmtes Saitenspiel von selbst die rechte Antwort gibt auf jeden Ton, der unsere Seele berührt — zu werden, was wir sind, wie Pindar uns zuruft — das allein gibt uns dauernde Befriedigung.

Zu dieser Arbeit unserer Selbsterziehung aber mufs in den Jahren, welche der Selbsterziehung vorausgehen, durch die Erziehung der Grund in uns gelegt werden. Solange unsere eigenen Erfahrungen noch nicht hinreichen, um die Ziele zu erkennen, die sich nach der Lage unserer äufseren und inneren Verhältnisse als die wertvollsten Ziele unserer Entwicklung ergeben, mufs von Seiten unserer Umgebung dafür gesorgt werden, dafs wir für die Lösung jener späteren Aufgabe die geeignete Vorbereitung erhalten. Dafs wir durch unsere Erziehung befähigt werden, den Weg zu einem innerlich befriedigenden Dasein zu finden, dafür Sorge zu tragen ist die höchste Aufgabe, die dem staatlichen Gemeinwesen obliegt. Ein wertvolles Leben aber werden wir nicht

führen, wenn unsere Erziehung von vornherein einseitig auf die Förderung der Mittel und Fähigkeiten zur wirtschaftlichen Erhaltung unseres Lebens gerichtet ist. Wohl bedarf es der Erziehung zur Thätigkeit, zur Ausbildung aller unserer Kräfte; aber um zu der Arbeit unserer ethischen Selbsterziehung vorbereitet zu sein, bedürfen wir vor allem einer anderen Erziehung: der Erziehung zur Ehrfurcht — nicht vor den vergänglichen Werten einer zufälligen Tradition, sondern vor den unvergänglichen Werten der Pflicht und der Schönheit, — vor dem Göttlichen in uns und aufser uns.

